ד"ר י. קלוזנר

היסטוריה ישראלית

v. 4

המרד היהודי הגדול
וחורבן בית שני

(היסטוריה ישראלית, חלק רביעי).

ד"ר יוסף קלוזנר.

היסטוריה ישראלית.

שעורים בדברי־ימי־ישראל.

חלק רביעי:

המרד היהודי הגדול וחורבן בית שני

(44 — 73 לספה"נ).

עשרה שעורים.

הוצאת „יהדות ואנושיות".

ירושלים — תל־אביב
תרפ"ה.

דפוס א. איתן וס. שושני, תל־אביב.

ד״ר יוסף קלוזנר.

Historia Yisraelit

המרד היהודי הגדול וחורבן בית שני

Klausner, J.

הוצאת „יהדות ואנושיות".

ירושלים - תל־אביב
תרפ"ה.

דפוס א. איתן וס. שושני, תל־אביב.

לשאול טשרניחובסקי,
המורד הגדול במלכות-הרוח,
מקדיש כרך זה
אוהבו ומעריצו במשך חיים שלמים
המחבר.

תוכן:

שיעור ראשון:

שיעור שני:

שיעור שלישי:

שיעור רביעי:

שיעור חמישי:

שיעור ששי:

שיעור שביעי:

שיעור שמיני:

שיעור תשיעי:

שיעור עשירי:

טבלה כרונולוגית I:

טבלה כרונולוגית II:

הקדמה.

חלק זה, הרביעי, של „היסטוריה ישראלית" עוסק במרידה הגדולה של היהודים ברומי ובתוצאותיה — חורבן בית שני.

תקופה זו של 29 שנים (44—73) תופסת ב„היסטוריה ישראלית" מספר-עמודים גדול שבעתיים ממה שהיא תופסת אפילו בספרי-ההיסטוריה המפורסמים ביותר של גרייץ ושירר. וכל היחס אל סבותיה של המרידה, אל האישים הפועלים בה, אל האמונות והדעות של המפלגות המרובות, שבאו בה לידי ביטוי, ההתנגשויות המדיניות, הנינודים המעמדיים והשאיפות הכלכליות והרוחניות, שנתגלמו בטראגידיה לאומית-עולמית גדולה ונוראה זו, שאנו קוראים לה „המרידה היהודית הגדולה וחורבן בית שני", — כל היחס אל כל אלו נשתנה בספר זה תכלית שינוי מזה שבכל שאר הספרים העוסקים בתקופה זו. ודאי, לא בקלות תושג ההסכמה על כל ההחלטות החדשות הללו; אך הרי אין אף אחת מהן, שאינה מיוסדת על ראיות מדעיות ברורות, נטולות מן המקורות של אותה תקופה, ראיות מאושרות ומקוימות על-ידי מראי-מקומות, שאפשר לבדקם ולבחנם ולעמוד על אמתותם.

וידעתי גם ידעתי, שטענה אחת תהא חוזרת והולכת בהשגותיהם של כל המתנגדים להשקפתי החדשה על המרידה הגדולה, סבותיה והכחות הפועלים בתוכה. לי יאמרו: אין זו אלא „מוֹדֶרניזאציה". ניטלו השקפות של המאה התשע-עשרה והעשרים והוכנסו בעל-כרחן לתוך המאורעות של הזמן העתיק ושל המזרח הקדום.

ואולם שתי תשובות בדבר.

ראשית, כבר הטעמתי בגוף-הספר (עמ' 169, הערה 1), שההשוואות אל המאורעות בימי המהפכות הצרפתיות והרוסיות לא באו אלא „כדי לשבר את האוזן". שינויי-התנאים והבדל-ההשקפות בזמן שֶׁלִּפני 1,850 שנה ולפני 130 שנה, או אף לפני 5 שנים, גדולים הם ועצומים כל-כך, עד שלכל השוואה בין התקופות השונות והרחוקות זו מזו הללו יש להוסיף, כמובן, mutatis mutandis.

שנית, אם שוויון אין כאן דמיון יש כאן. כי, אם אסנם תנאי-החיים ואפני-המחשבה משתנים תמיד, הרי יש להם מצע בלתי-משתנה מעיקרו: טבע-האדם. טבעו של אדם, שההיסטוריה נובעת מתוכו, מתרכובת-גילוייו בחברה, במעמדות, במדיניות, בכלכלה, בדת, בספרות ובמדע, משתנה בביטוי-גילוייה, אבל נשאר מתמיד, אחד ומיוחד, במהותו. חיי-הגוף וחיי-הנפש היסודיים, שהחברה וההיסטוריה הנעשית אפשרית על-ידה מתרכבות מהם, מתפתחים ומשתנים במרוצת-הדורות, אבל אינם נעשים אחרים מעיקרם. כי, כדי שיתפתח וישתנה איזה דבר צריך שיהא איזה דבר בלתי-מתפתח ובלתי-משתנה, שעליו חלות ההתפתחות וההשתנות. ומהות מתמדת זו, שעליה חָל השינוי, היא המצע לכל ההתפתחות ההיסטורית, לכל השינויים בזמן, במקום ובמצב. מצע זה הוא שוה תמיד, אחד ומיוחד. והוא הוא „האנושי-הנצחי" שביהדות.

ולפיכך מותר לנו — ואפילו חובה מוטלת עלינו — לבקש בהיסטוריה מה שדומה וכמעט שוה בכל הזמנים, הארצות והמסבות ולהשוות את העבר להוה לא לא פחות מאֵת ההווה להעבר. כי רק מי שחי עם תקופתו חיים היסטוריים, כלומר, מי

שתפס את החשובים במאורעות של זמנו כחלקי פרוצס היסטורי-עולמי ורואה אותם sub specie historietatis, אם אפשר לומר כך, רשאי לכתוב היסטוריה של העבר לשם גילוי-צפונותיה: לשם גילויה של אותה האמת ההיסטורית, שאחרים לא הרגישו בה.

כי אין שום ספק בדבר: כל הכותב היסטוריה של העבר, כותב ביחד עם זה את ההיסטוריה של זמנו. הוא מעריך את העבר מתוך ערכיו של ההווה. יותר נכון: הוא מעריך אותם צדדי-העבר, אותם גילויי ה„אנושי הנצחי" שבו, שרק ההווה הגדול במאורעותיו הכבירים הסביר מה שלא היה מובן בהם לדור אחר, מה שנתכסה ברור האחר על-ידי צד אחד של העבר, יותר מובן לאותו דור. כי דור, שאין משק-כנפי-ההיסטוריה מורגש בו, דור, שאין מאורעות כבירים מתרחשים בו ומשום כך אינו עלול להעריך את העבר הערכה חדשה, לגלות צד חדש בישן, אינו ראוי ואינו צריך לכתוב היסטוריה.

המאורעות הגדולים של השנים האחרונות עם מהפכותיהן ושינויי-ערכיהן גילו לנו סבות וגְרמים בהיסטוריה, שפעלו את פעולותיהם בדורות הקודמים כמו בדורנו, שהרי „אנושיים-נצחיים" הם; אלא שלא באו אז לידי הכרתם של מעריכי-העבר מפני שאז היו גורמים אחרים (המלחמות, הדת, האישיות ההיסטורית) מטשטשים אותם. עכשיו הגיעה שעתם להתגלות — לא להתהוות. ואני ניסיתי לתת להם ביטוי בספרי זה כולו ובפרט בחלק הנוכחי שלו. הרי בכל ספרי המדעיים לא בקשתי אלא את ה„אנושי-הנצחי" שבצורות ההיסטוריות המתחלפות של לאומיותנו הקיימת לעולם.

אין כאן, איפוא, „מודרניזאציה", אלא, מצד אחד, השוואות כדי לשבר את האוזן, דוגמת המשלים שבמדע ובפילוסופיה וההשאָלות בשירה ובמליצה, ומצד שני — גילוי צדדים חדשים בחיים העתיקים, צדדים, שהיו מציאות גמורה גם אז, אלא שעד דורנו זה לא הובנו או לא הורגשו, או — ההיסטוריונים הקדומים לא ראו צורך בדבר להבליטם, להאדם בן הזמן העתיק היו דבר פשוט ביותר ומובן מאליו, ודי היה לו לרמז עליהם בפראזות קצרות ובודדות. רק בימינו נעשו פראזות אלו מובנות כהוגן, מורגשות, מדברות אל הלב החדש. המאורעות של זמננו מילאו אותן תוכן וחשיבות.

זו אינה התנצלות, אלא הסברה, והייתי רוצה, שמבקרי-ספרי ישימו אליה לב.

להתנצל יש לי על שלא נתתי בסוף הספר „רֶגיסטר", כלומר, רשימה של השמות-הפרטיים והענינים שבכל ארבעת הכרכים, כדי להקל על השמוש בספר זה. לא עשיתי כך מפני שהחלק הראשון (כמבואר בהקדמה לחלק ב') דורש שינוי עיקרי בפרקיו העוסקים בהיסטוריה שעד גלות-בבל. ומכיון שאני מקוה להרחיבו עד לשני כרכים, דוחה אני את ה„רשימה" עד שיודפס גם הוא בצורתו החדשה וה„רשימה" תוכל לשמש גם בשבילו. ולעת-עתה ימלאו חסרון זה השמות המפורשים של הסעיפים המרובים והדפסת כל השמות הפרטיים באותיות מפוזרות.

בכרך הנוכחי באה כל הספרות החדשה, שמתייחסת לענייני-הכרך, בהערות ורק מראי-המקומות בלבד באו רובם ככולם בגוף-הספר. אילו הייתי מביא גם את מראי-המקומות המרובים כל-כך בהערות, היו ההערות מרובות מן ה„פנים" ומעכבות את הרהיטות של הקריאה.

* * *

בכרך זה נשלם מה שעלה על דעתי עוד בשחר-ילדותי: לכתוב את תולדות-ישראל במדינתו. חכמי-הנוצרים ממשיכים את ההיסטוריה הישראלית העתיקה עד מפלת בר-כוכבא, מפני שאחר חורבן-ביתר נפרדו הנוצרים מן היהודים לגמרי. לנו, היהודים, אין בדבר האחרון חשיבות יתרה: הפירוד כבר נעשה על-ידי פוילוס, שלפיכך הקדשתי

לו בכרך הנוכחי פרק מיוחד ומפורש. חורבן-ירושלים הוא בשבילנו מאורע יותר מכריע מחורבן-ביתר.

אין מאושר ממני, שזכיתי לראות נגמרים בדפוס ארבעה כרכים אלה כמעט ביום מלאת לי 50 שנה — ובירושלים השבה לתחיה, שבה כתבתי את תולדות-חורבנה — את הכרך הרביעי כולו. ראוי לי להמשיך את ה„היסטוריה הישראלית". נתגלו לי חדשות בתקופת-התלמוד, בתקופת-הגאונים, בתקופת-ספרד ובתקופת-צפת; וודאי, יש מה לחדש בדברי־ימינו היותר חדשים, מימי בן-מנחם ועד הכרזת-באלפור. ואולם התנאים הקשים ביותר, שבהם הוצאתי את שלשת החלקים האחרונים, מפחידים אותי. האמנם לא ימָצא מוציא עברי, שיבטיח את הוצאת הכרכים הבאים, באופן שאוכל לשבת במנוחה בירושלים ולהמשיך את כתיבת ה„היסטוריה הישראלית" מכרך ה' ואילך? — בן חמשים אני היום, ומי יודע כמה שנים מינו לי עוד בעתיד? — כשמכונה עובדת במריצות כמו שעבדה מכונת-רוחי ובתנאים שעבדה — היא מקדמת להתקלקל — —

ספר רב-יגיעה ורב-צער אני מוסר בזה לחכמי-ישראל ולכל אנשי-המדע בלא משפט קדום. ויהי רצון, שיהא „לפי הצער — השכר"...

ירושלים-תלפיות, נוה „יהדות ואנושיות". ב' לראש-חודש אלול תרפ"ד

(ביום מלאת לי חמשים שנה).

שער ראשון:

ה„משגיחים" האחרונים בארץ־ישראל (44—66 לספה"נ).

§ 1. תחילת־הסוף.

עשרים ושתים השנים האחרונות שקודם המרידה הן מבשרות־החורבן ומכשירותיו. עם מיתתו של אגריפס הראשון כבתה הגחלת האחרונה של שלטון־ישראל בארצו. מאז לא הוציא עוד הנשר הרומי מצפרניו את יהודה אף לשעה אחת. אפילו מלכי בית־הורדוס לא זכו בעיני־רומי להמליכם על ישראל: את ארמניה הקטנה, את מדינת־כלקיס, את הלבנון, את עבר־הירדן ואפילו חלק מן הגליל התחתון הסכימו הרומיים למסור לבני־בניו של הורדוס, — ורק לא את יהודה. יהודה, שומרון ורוב הגליל נמסרו ל„משגיחים" רומיים, שכל אחד מהם היה גרוע מחברו, ולא שהיו גרועים מן המשגיחים הרומיים בשאר המדינות המשועבדות. סתם „משגיח" רומי הרי זו עלוקה מוצצת־דם, שנחפזת להתעשר על חשבון הארץ הכבושה, מיראה שמא יפטרוה על־פי שטנתו של איזה מקורב לקיסר—ונמצא, היא נשארת בלא כלום. אבל בארץ־ישראל נוספה על סבה כללית זו עוד סבה אחת, מיוחדת במינה. הרומיים לא הבינו את היהודים והיהודים לא הבינו את הרומיים. בשביל הרומיים היו היהודים עם ברברי, מחוסר־תרבות („תרבות" היתה להם רק זו שביוון וברומי) ובעל אמונת־הבלים (superstitio) קנאית ובלתי־מובנת, ובכן—אֱוילית ומסוכנת כאחת. והשליטים הרומיים היו מרשים לעצמם ביהודה מה שהיו מרשים לעצמם בכל ארץ משועבדת אחרת ומתיחסים לדת־ישראל ולתרבותו הרמה, פרי־רוחם של הנביאים ושל שמעון בן שטח והלל, כמו לאלילי צור וצידון ולתרבות האַרָמִית או הערבית. לא כל־כך מתוך זדון־לב היו עושים מעשים עולבים את דת־ישראל או את האומה היהודית: כִּבְכָל מקום, היו המושלים הרומיים גם ביהודה וַתְּרָנִים למנהגי־המקום מתוך טכסים מדיני; כך היו עושים לפרקים מתוך אי־הבנה ואי־זהירות. היה להם ככל הגויים בית־ישראל, ומה יש כאן להזהר ולשאת פנים לאלו יותר מלהללו? — וכשהיהודים, בהכרתם הפנימית, שהם בני עם־סגולה, בעלי דת יחידה־במינה ובעלי־תרבות מוסרית עליונה, ובהרגשתם העמוקה, שיהודה הקטנה היא מטרופולין ומרכז לעם גדול ובעל־השפעה בכל העולם של אז כולו, — היו מתרעמים ומתגעשים, היה נראה הדבר לפקידים הרומיים כמעשי „דל גֵאֶה". אומה קטנה וחלשה ומחוסרת תרבות כלכלית־אמנותית זו למה היא יהירה כל־כך? במה היא מתגאה? למה היא

מרעשת עולמות על דבר „קל" כנטילת כסף מקופת בית־המקדש לשם הבאת מים חיים לירושלים או על שנדודים רומיים עוברים בארצם בסנגיות שלהם?— אין זה אלא עקשות, פראות ורוח מַרְדָנִית. ולפיכך היו הרומיים מכבידים את ידם על היהודים: אתם הולכים עמנו, הרומיים, בקרי — ואנו נלך עמכם, היהודים, בחמת־קרי! — וכך לא היו הקטטות והמהומות על כל דבר קל בעיני הרומיים והשוב בעיני־היהודים פוסקות כמעט אף יום אחד. ומה שירושלים נעשתה מטרופולין של אומה גדולה ונפוצה בכל מלכות־רומי קוסם את הרומיים ליהודה כולה: סכנה ראו בזה למלכות־רומי...

והיהודים מצדם אף הם לא הבינו את הרומיים. הם לא נתפעלו, ככל שאר העמים, מן הכח המדיני הגדול, מן המשטר הצבאי האדיר, מסדרי־הממלכה הנפלאים ומן המשפט הרומי היחיד־במינו. בכל אלה ראו רק כח חמרי גס, שחוק־השעה לרשעים מציקים וחמסנים, שמושלים בכח־הזרוע ואין אלהים בלבותיהם, שהכח הוא להם היושר והפוליטיקה הערומה היא אלהיהם. ומה שהרומיים „בָּזים לקטנות", מה שהיו שוקטים ובוטחים כל־כך, — דבר זה הרגיז את היהודים הנענים, שהנגישות והקזות־הדם במשך מאה שנים ויותר, מיום שאבד כסא בית־החשמונאי, עָשׂוּם עצבניים ורגזניים עד מאד, לפעמים שלא בערך ריאָלי אל מעשיהם של הרומיים. שני הצדדים כאחד אִבְּדוּ את הכרת המדה הנכונה של היחסים ושל המעשים, — ואבדן־מדה כזה מביא תמיד לידי כשלון, שסופו — חורבן.

וכך נעשה ספור־המאורעות של ימי המשגיחים הרומיים שאחר אגריפס הראשון — ספור המאורעות, שקדמו לחורבן; שבשרו את החורבן מצד אחד והכשירוהו וקֵרבוהו מצד שני.

---

§ 2. ה„משגיחים" הראשונים אחר אגריפס: קוספיוס פאַדוס, טיבריוס אלכסנדר, ווינטידיוס קומאַנוס (44—52).

1. ה„משגיח" הראשון שאחר מיתתו של אגריפס הראשון היה קוספיוס פאַדוס (לערך 44—46). כשבא ליהודה מצא התנגשות בין היהודים בני עבר־הירדן ובין היוונים, שֶׁיָּשבו בעיר רבת־בני־עמון או פילאַדֶלפיה, אחת מערי־ה„דיקאַפולים" (עשר הערים המיוונות שבעבר־הירדן), על עסקי־גבולים. פאדוס היה, כטובן, על צדם של היוונים: הוא ציווה להרוג את עכנאי[1], אחד משלשת מנהיגיהם של יהודי עבר־הירדן, ולגרש

---

[1]) דירנבורג, משא א"י, עמ' 124, הערה 2, קורא „חניבשתי" במקום חניבעל, שקורא גריץ, מפני ש„חניבעל" הוא שם אלילי; ולדעתו של A. Schlatter, Die hebräischen Namen bei Josephus, Gütersloh 1913, S. 121, צריך לקרוא „אנטיפס". ולדעתי, Ἀννίβας, קדמוניות, כ', א', א', הוא שבוש מן עכנאי, שהרי „תנורו של עכנאי" נזכר במשנה, כלים, ה', י', בצד „תנורו של בן דינאי", והפירוש של „תנור של עכנאי" — „שהקיפו דברים כעכנא", בבא מציעא, נ"ט ע"ב, אינו אלא דרשה בלבד. והרי אף עמרם נזכר בצדו של [בן] „דינאי" בשיהשיר, עה"כ: השבעתי.

מן הארץ את שני המנהיגים האחרים, ע מ ר ם ו א ל ע ז ר. וכן הרג את ת ל מ י, ראש לגדוד יהודי, שנלחם באדומיים ובערביים. זה היה רוח המשפט והצדק, שהביא עמו ה„משגיח" הרומי הראשון לאחרונים בכל הנוגע לשאלות מדיניות. אבל גרוע מזה היה יחסו לקדשי־האומה. יוסף ב ן מ ת ת י ה ו אומר עליו ועל ט י בֶ ר י ו ס א ל כ ס נ ד ר, שבא אחריו, ש„הם לא בִטלו שום מסורת־אבות, ועל־כן שלום היה לעם בימיהם" (מלחמות, ב׳, י״א, ו׳). ואולם לכך מתנגדת עובדה זו: את בגדי הכהן הגדול, שמימי המשגיחים הראשונים (6 לספה״נ) היו שמורים בידי הרומיים ב„בירה" (אנטוניה), מסר ו י ט ֶ ל י ו ס ליהודים לאחר פטוריו של פילאַטוס (36 לספה״נ). עכשיו דורש פ א ד ו ס, שבגדי־קודש אלה יִמָסרו מחדש לידי הרומיים. זה היה העלבון היותר גדול ליהודים: לא רק ארצם ומולדתם, אלא אף דתם ומקדשם משועבדים הם לרומיים, שכח בידיהם למסור בגדים אלה לכהן הגדול בימי־החגים וכח בידיהם אף למנוע את העבודה היותר קדושה במקדש. היהודים התמרמרו על זה. היה חשש של התקוממות. ק אַ ס י ו ס ל ו נ ג י נ ו ס, נציב־סוריה, בא לתכלית זו לירושלים בחַיל כבד. לאחר משא ומתן בין היהודים ובין לונגינוס הותר ליהודים לשלוח מלאכות מיוחדת לרומי בנידון זה. א ג ר י פ ס ה צ ע י ר, בן אגריפס הראשון, השתדל בדבר לפני ק ל ו י ד י ו ס ק י ס ר, וזה הכריע את כף־המאזנים לטובת היהודים: בגדי הכהן הגדול ל א נמסרו בידי המשגיח הרומי (45 לספה״נ).

ודבר חשוב מזה אירע בימי־שלטונו הקצרים של פאַדוס. בימיו קם נביא־שקר (באמת מ ש י ח או מ ב ש ר ־המשיח, אלא שיוסף בן מתתיהו נזהר הוא מלהזכיר דבר זה גם מפני הצד המדיני שבו — הרעיון המשיחי היה אחד מראשי גורמי המרד הגדול—וגם מפני הקדושה המסתורית, שיש בכל משיחיות יהודית ושֶזָר לא יבין אותה) בשם ת ו דָ ס (Θεῦδας), שאסף עם רב והוליך אותו עם כל רכושו אל ה י ר ד ן בהבטחה לבקוע אותו במאמרו ולהעביר את העם בתוכו בחרבה. נס גדול זה צריך היה להיות, כנראה, אות ומופת, שתודס הוא משיח או, יותר נכון, מבשר־המשיח: הרי מעין זה עשה א ל י ה ו, מבשר־המשיח, כש„גָלַם את אדרתו" והכה את הירדן, ו„יֵחָצו [המים] הנה והנה" והוא ואלישע תלמידו־יורשו „עברו בחרבה" (מלכים ב׳, ב׳, ח׳); ו י ו ח נ ן ה מ ט ב י ל אף הוא הלך אל ה י ר ד ן. לא לפלא הדבר, שנבהל פ אַ ד ו ס מפני התנועה, שעורר ת ו ד ס: חשש, שמא תסתיים במרידה ברומי. ובכן הוא שולח נגד ההמון ונביאו פלוגת־רוכבים, שהשתערה עליהם פתאום, הרגה הרבה מהם ואסרה רבים, וביניהם גם את תודס, שהותז ראשו מעליו ונשלח לירושלים. ובזה בא הקץ לאחת מן התנועות המשיחיות המרובות, שארץ־ישראל היתה מלאה מהן בימי ה„משגיחים" הרומיים הראשונים והאחרונים. לא רמאים היו משיחים ומבשרי־משיח אלה, אלא בעלי־דמיון נלהבים, שצרותיה ותקוותיה הגדולות של האומה עוררום לבקש הצלה ולגַשם יעודים בדרך שלמעלה מן הטבע. — את תודס זה

מזכיר, לפי „מעשי־השליחים" (ה', ל"ו), רבן גמליאל, בנאומו לטובת שמעון פֶּטרוס השליח, בשורה אחת עם יהודה הגלילי, שהיה בימי קווריניוס, ועוד מקדים הוא את יהודה לתודס. דבר זה גרם להשערה, שהיו שני מיני תודס או שרבן גמליאל דבר את דבריו במשפטו השני של פֶּטרוס [1]. ואולם לי נראה, ששני הכתובים על תודס ויהודה הגלילי (מעשי־השליחים, ה', ל"ו—ל"ז) הם הוספות מאוחרות, שנכנסו כמאמר־המוסגר לתוך דבריו של רבן גמליאל, כדרכו של לוקאס לדרוש סמוכים היסטוריים בלא דיוקים יתֵרים [2].

2. מפני־מה פוטר פאדוס אין אנו יודעים. קשה להכריע, אם באו פיטוריו מפני שקִבל העם עליו, שהרג אנשים נקיים, שכל אשמתם היתה האמונה בנסים, או מפני שנמצא איזה מקורב לקלוידיוס, שהציע לפטרו. הדבר הראשון נראה עיקר: הרי קלוידיוס־קיסר מפַיים את היהודים בַמה שהוא מְמַנה אחריו למשגיח, אמנם, לא יהודי גמור (בו לא היה מאמין הקיסר הרומי החַשְׁדָן והחַשְׁשָׁן), אלא, לכל הפחות, חצי־יהודי, שהוא בקי במנהגי־ישראל וביחד עם זה הוא נאמן לרומי: יהודי על־פי מוצאו, אבל לא על־פי דתו — המומר היהודי הראשון, שהמיר דתו לשֵׁם שררה וגדולה. זהו טיבֶּריוס אלכסנדר (לערך 46—48), בן ה„ערבארכוס" היהודי אלכסנדר לוּסימאַכוס, אחיו של פילון, — אלכסנדר זה, שעשה צפוי של כסף וזהב לשער אחד של בית־המקדש (מלחמות, ה', ה', ג'). ובכן היה ה„משגיח" החדש לא רק יהודי על־פי מוצאו, אלא גם יהודי ממשפחה מיוחסת, בן־אחיו של פילון. אבל יהודי מיוחס זה „לא נשאר נאמן למנהגי־האבות" (קדמוניות, כ', ה', ב'). בזמנו, ועוד קודם לו, היו שני־בצורת, שנזכרו גם ב„מעשי־השליחים" (י"א, כ"ח—ל'), והילֵני מלכת־חדייב (עיין להלן, § 6) קנתה אז לחם במצרים וכלכלה בו את עניי־העם. כפי הנראה, לזה מתיחס ה„מעשה במונבז המלך", ש„בזבז אוצרותיו ואוצרות־אבותיו בשני־בצורת", מעשה, שהובא בתלמוד (בבא בתרא, י"א ע"א), שהרי מונבז הוא מלך־חדייב ובנה של הילני המלכה. — העם שנא, כנראה, את ה„משגיח" הרומי המומר, שנעשה בימי־החורבן היועץ היותר נאמן של טיטוס לרעת עמו וארץ־אבותיו, ובימיו נתרחבה תנועת־הקנאים, שבראשה עמדו עכשיו בניו של המעורר למרידה בימי־קווריניוס, יעקב ושמעון בני יהודה הגלילי — דור שלישי לקנאים: חזקיה הגלילי, בימי־הורדוס הראשונים, יהודה בנו [3] בימי־קווריניוס [4] ויעקב ושמעון — בימי טיבריוס אלכסנדר. התנועה

---

[1]) עיין דירנבורג, משא א"י, דף נ"ו, הערה 3.

[2]) עיין „היסטוריה ישראלית", III, 251.

[3]) למרות Foakes Jackson and Kirsopp Lake, The Beginnings of Christianity, London 1920, I, 289, 421—425.

[4]) עיין: היסטוריה ישראלית, III, 167—168.

היתה רצינית למדי וטיבריוס אלכסנדר נלחם בשני האחים ותפס אותם, — זבתור מורדים ענש אותם בעונש היותר נורא — ב צ ל י ב ה.

3. לטיבריוס אלכסנדר, שלא הצליח לקנות את לב־העם במוצאו היהודי ובמעשיו הרומיים, ניתנה משרה יותר גבוהה (הוא נעשה נציב־רומי ב מ צ ר י ם), ול„משגיח" ביהודה נתמַנה ו ו י נ ט י ד י ו ס ק ו מ אַ נ ו ס (48—53). בימיו כבר פרץ מ ר ד ב י ר ו ש ל י ם. הסבה לדבר היה מעשה נבלה וזדון של חייל רומי. בימי חג־הפסח, כשהיו מתקבצים יהודים עולי־רגל לרבבות ולרבוא־רבבות בירושלים, היה ה„משגיח" הרומי, שיָשב ברגילות ב ק י ס ר י ה, נוהג לשלוח פלוגה של צבא לירושלים, שהיה מעמיד אותה ב„בירה" (אנטוניה), בקרבת בית־המקדש, כדי „לשמור על הסדר", כלומר, כדי שירגישו היהודים אף בימי שמחתם ובמועדיהם, שהם משועבדים לרומי, ולא יזידו למרוד. מה שדבר זה מרגיז את היהודים — לזה לא שָׂם המשגיח לב. ולפיכך היו גם החיילים הבודדים מלאים זדון ומשובה ולא היו מחשיבים לא את רגשותיו הדתיים של ישראל ואף לא את רגשותיו הלאומיים. קומאַנוס עוד הרע לעשות: הוא ציווה לפלוגה של צבא מזוין לכבוש את הלשכות החיצוניות (אולמי־העמודים) של בית־המקדש. ואז אירע הדבר, שחייל אחד מתוך אותם ששמרו על הלשכות של בית־המקדש נועז ביום הרביעי של חג־הפסח, בקרבת־העזרה, בפני העם הרב והחוגג, להרים את בגדיו, להתגלות ולהפנות את אחוריו כלפי העם! עד כאן הגיעה החוצפה כלפי היהודים, חגם ומקדשם! — העם התגעש מאד וראה בזה לא רק עלבון לעצמו, אלא גם חילול־השם (כך מטעים יוסף ב ן מ ת ת י ה ו, קדמוניות, כ', ה', ג'). קומאַנוס, במקום לענוש את מחלל־הקודש ומבזה־העם, דורש מן העם, שישָׁקט עד אחר החג. העם רואה בזה בצדק יַחַס עולב אל היהודים (את היהודים היו הרומיים הורגים על כל חֵטא קל) ומתחיל לְחָרֵף ולגדף את קומאַנוס. כעס המשגיח וציווה להילו לחגור את כלי־זינו ולעלות על ה„בירה" (אנטוניה), שהיתה המבצר השליט על המקדש. העם נבהל למראה החיילים המזוינים והתחיל בורח דרך הרחובות הצרים — ונתהווה דחק נורא, שגרם לרמיסתם של יהודים לאלפים (לפי מלחמות, שם, שם, שם, עד 20,000, ולפי מלחמות, ב', י"ב, א'—עד 10,000). שמחת־החג נהפכה לתוגה, הקרבנות והתפלה נשתכחו ובכל בית תאניה ואניה, כי אין בית, אשר אין שם נרמס ונדרס... זהו, ודאי, „פסח מעוכין" (ולא „מעובין") שבתלמוד ומדרש (פסחים, ס"ד ע"ב — ושם בטעות „בימי־הלל"; תוספתא, שם, סוף ד', ג'; איכ"ר, עה"כ: ה ע י ר ר ב ת י ע ם, הוצאת־בובר, כ"ג — „בימי אגריפס המלך"). להחייל החצוף, סבת כל האסון, לא נעשה כלום: אילו נענש, היה יוסף בן מתתיהו ממהר לספר את מעשה־היושר של הנציב הרומי, כדרכו.

לאחר זמן מועט בא אסון חדש. מאה רים מירושלים התנפלו שודדים מישראל על עבד־הקיסר א ס טֶ י פ אַ נ ו ס וגזלו כל מה שהיה בידו. על דבר כ ז ה לא יעבור המשגיח הרומי בשתיקה. זה נורא בעיניו הרבה ממעשה החייל

בחג־הפסח. ובמקום לבקש את השודדים ציווה לגדוד רומי לָשׁוֹד ולחמוס את הכפרים הקרובים למקום־המעשה ולהביא לפניו את ראשיהם בכבלי־ברזל. החיילים מִלאו אחר הפקודה ב„חריצות". ובשעת השוד מצא חייל רומי אחד לא הרחק מבית־חורון ספר־תורה — וקרע אותו לקרעים בחרפות ובזיונות והשליכו באש. היהודים נזדעזעו. חלול כבוד־התורה, כבוד־ה׳, קומם מספר עצום מהם, שהלכו עד קיסריה, מושבו הקבוע של המשגיח הרומי, ודרשו מקומאנוס בכל תוקף, שיענוש את מְבַזה־התורה: „כי מוכנים הם (היהודים) למסור נפשם מלראות תורת־אבות מחוללת באופן כזה" (קדמוניות, כ׳, ה׳, ד׳). הפעם נבהל קומאנוס מפני חמת־העם וציווה להמית את החייל — וחמת־העם שככה. במקרה זה מקשרים חוקרים שונים את הידיעה, ש„בי"ז תמוז שרף אפוסטומוס את התורה" (משנה, תענית, פ"ד, מ"ו; ועיין ירושלמי, שם, פ"ד, ה"ה).

ואולם מאורע דמים שלישי נסתיים בפיטוריו של קומאַנוס. היהודים העולים־לְרגל מן הגליל היו מוכרחים לעבור דרך שומרון, אם לא רצו ללכת דרך עמק־הירדן, כמו שעשה ישו. אבל „רצועה מפסקת של כותים" (חגיגה, כ"ה ע"א), או „פסיקייא של כותים" (ירושלמי, שם, פ"ג, ה"ד), או „מטלית של כותים" (איכ"ר, עה"כ: גדר בעדי, הוצאת־בובר, ס"ג; ביאור למגילת תענית, פ"ג), זו היתה מלאה שנאה כבושה ליהודים. והשומרונים הרגו יהודים גליליים, שעברו דרך ה„כפר גִינָאָה (Γιναῆ), השוכן על גבול שומרון והעמק הגדול" (קדמוניות, כ׳, ו׳, א׳), כלומר, ג׳נין (עין־גנים) של עכשיו, בדרומו של עמק־יזרעאל [1], בתור עולים־לרגל לירושלים. קומאַנוס קבל שוחד מן השומרונים ולא ענש את בני־הכפר הרצחנים. אז התקוממו הרבה יהודים מן העולים־לרגל והתגודדו גדודים־גדודים כדי לנקום את דם־אַחֵיהם. בראשם עמד לאחר זמן מועט „אליעזר בן דיניי, שהיה שודד, שהתגודד בהרים במשך הרבה שנים", ואליו נספח עוד קנאי אמיץ, אלכסנדר שמו (שם, שם, שם). בן־דיניי (דינאי) זה נזכר גם בתלמוד ובמדרש כמה פעמים. במשנה (סוטה, פ"ט, מ"ט) שנינו: „משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה. משבא אלעזר בן דינאי ותחינה בן פרישה—בן פרישה היה נקרא, חזרו לקרותו בן הרצחן" (ובמשנת הירושלמי: „בן הרוצח"). בספרי (דברים, סי׳ ר"ה, הוצאת מא"ש, קי"א ע"ב) כתוב: „משבא רבי אלעזר בן דינאי ותחינה בן פרישה היה נקרא חזרו לקרותם (נ"א „לקרותו") בן הרצחנים". מכאן אפשר להוציא, ש„רבי" אלעזר בן דינאי ותחינה בן פרישה הם שני שמות לבן־אדם אחד, שמתחילה היה פרושי רך ונוח (תחנה — השווה השם ר׳ חנינה — בן הפרישות או הפרוש), ואחר־כךְ, כשנתחבר לגדוד של קנאים מתנקמים, קראו לו „בן־הרצח" או „בן־הרצחנים" (ובירושלמי, סוטה, פ"ט, ה"ח: „בריה [ד]קטולא" —

---

[1] עיין: A. Schlatter, Die hebräischen Namen bei Josephus, S. 86; G. Dalman, Orte und Wege Jesu, 2. Aufl., Gütersloh 1921, S. 182; ש. קליין, ארץ־ישראל, ווינה תרפ"ב, עמ׳ 54.

בן־הרצח)[1], או, אפשר, באירוניה היו קוראים לו, לאכזרי, שיָדו בַכֹּל, „תחינה בן פרישה" — בעל־החנינה ובעל־הפרישות[2]. ואולם יותר קרוב, שתחינה בן פרישה הוא ראש־גדוד אחר, וזהו השֵם העברי של א ל כ ס נ ד ר, חברו של אלעזר בן דינאי (מלחמות, ב', י"ב, ד'). ובן־דינאי נזכר במדרש גם בקשר עם ע מ ר ם, שהוא ביחד עם א ל ע ז ר (האמנם נחלף לבעלי־המדרש „אלעזר" זה ב„אלעזר בן דינאי"?) נלחמו ב רַ ב ת ב נ י ־ ע מ ו ן בהתחברות עם ת ל מ י, ראש הגדוד היהודי, וגורשו מן הארץ על־ידי קוספיוס פאַדוס בשעה שאֶת תלמי הרג פאַדוס: „ארבעה דורות דחקו את הקץ ונכשלו, ואלו הן: אחד בימי עמרם ואחד בימי [בן] ד י נ י י" (שיהש"ר, עה"כ: ה ש ב ע ת י א ת כ ם). בן־דיניי היה ראש גדוד נודד, שמֵכִין את צרכי מזונו דרך־עראי, ולתכלית זו היה לו תנור מיוחד, שאף הוא נזכר במשנה: „חֲתָכוֹ (את התנור) חוליות ונתן חול בין חוליא וחוליא וכו'—זהו תנורו של ע כ נ א י (של חֲניבס, עיין למעלה); יורות הערביין, שהוא הופר בארץ וטח בטיט וכו', וזהו תנורו של ב ן ־ ד י נ י י" (כלים, פ"ה, מ"י). כמו־כן נזכרה בתלמוד „אשתו של בן דוניי" (בוי"ו) בתור דוגמה לנשים, ש„נחבשו בידי נכרים על־ידי נפשות" (כתובות, כ"ז ע"א). מאחר שאצל יוסף ב ן מ ת ת י ה ו אין כלום על אשתו של בן־דיניי, ולעומת זה מסופר אצלו, שנשבתה אשתו של ש מ ע ו ן ב ר ־ ג י ו ר א על־ידי הקנאים (מלחמות, ד', ט', ח'), יש משערים[3], שבתלמוד נתחלפה אשתו של בן־דיניי באשתו של בר־גיורא. ואולם בתלמודנו הרי מדובר על אשה, שנחבשה בידי נ כ ר י ם (ולפיכך היא אסורה לבעלה), בעוד שאשתו של בר־גיורא נחבשה על־ידי קנאים מ י ש ר א ל. — חושבני, שהגבור בן־דיניי, שהשאיר רושם עמוק כל־כך בספרות הישראלית, למרות מה שנזכר בשורה אחת עם אדם, שקראו לו „בן הרוצח" או „בן הרצחנים" (או שקראו כך לאחר זמן לו לעצמו), היה לא רצחן פשוט, אלא גבור מגבורי־הקנאים, שלאחר שנתמַרֵר רוחו על־ידי מעשיהם הרעים של נציבי־רומי ושל ידידיהם הבוגדים מישראל, נעשה קל לתשפוכת־דמים, — ואז קראו לו „בן־הרצחנים" ומזמנו התחילו מונים את ביטולה של העגלה הערופה, מחמת רוב חללים, שנעלמו הורגיהם. המדרש המובא למעלה חושב אותו רק ל„דוחק את הקץ" ולא לשודד, כמו שחושבו יוסף בן מתתיהו, ולא לרצחן, כמו שחושבת אותו המשנה. ו ע ש ר י ם ש נ ה ר צ ו פ ו ת התהלך בארץ בתור ראש־גדוד, נלחם ברומיים ובבוגדים (עיין על זה גם למטה § 4), — וגדש את סאת־הקנאות ברציחותיו לשֵם־שמים, עד שנהרג על־ידי

---

[1]) עיין דירנבורג, משא א"י, ע"ה, הערה 1; Graetz, III, 2⁵, 431, Anm. 4.

[2]) ובתוספות יום-טוב מובאה גירסה: „ו ת ח י ל ת בן פרישה היה נקרא" במקום „ו ת ח י נ ה בן פרישה" (עיין א. ה י י מ א ן, תולדות הנאים ואמוראים, לונדון תר"ע, I, 161).

[3]) ד י ר נ ב ו ר ג, משא א"י, ע"ה, הערה 1, ובעקבותיו: ז א ב י ע ב ץ, תולדות-ישראל, V, 174, הערה 1.

פ י ל י כ ס (מלחמות, ב׳, י״ג, ב׳). לא לפלא, איפוא, שזכרו נשאר בספרות העתיקה [1].

הגדודים שתחת רָאשותם של אליעזר בן־דינַיי ואלכסנדר התנפלו על הפלך הגובל בין יהודה ושומרון, דרומית־מזרחית לשכם, ע ק ר ב ת (מעשר שני, פ״ה, מ״ב; ביצה, ה׳ ע״א; ראש־השנה, ל״א ע״ב—Ἀκραβάττη במלחמות, ב׳, י״ב, ד׳, להבדילה מ„מעלה־עקרבים" Ἀκραβαττίνη — חשמנ״א, ה׳, ג׳; קדמוניות, י״ב, ח׳, א׳). בפלך זה יָשבו יהודים ושומרונים בערבוביה. הגדודים הרגו את ה„כותים" השנואים בלא הבדל בין בחור וזקן, איש ואשה, ואת הכפרים השומרוניים שרפו באש. אז התאושש קומאַנוס ושלח פלוגת־רוכבים מבין החיילים צוררי־היהודים היותר עזים—מבין ה ס י ב ַ ס ט י י ם ש ב ק י ס ר י ה, מחללי כבודו של אגריפס המנוח וכבוד־בנותיו. ועליהם נוספו שומרונים מזוינים ומלאי חמת־נקם. הם שָׁבו הרבה מאנשי בן־דינַיי והרגו הרבה מהם. העם בירושלים, שראה בגדודיו של בן־דינַיי פטריוטים ולא „ליסטים", התרעם יותר ויותר וגדודים חדשים נתארגנו — אף נגד חיל־רומי עצמו. אז נבהלו ראשי־ירושלים: היתה כאן התחלת־מרד. נכבַּדי־ירושלים לבשו שק ושמו אֵפר על ראשם, — וכך יָצאו להתחנן לפני העם, שיתפזר ולא יביא עליו ועל ארצו אסון גמור. העם נשמע הפעם לראשיו — ונתפזר. ובן־דינַיי ואלכסנדר וגדודיהם הסתתרו בהרים ובמערות. „מאז — אומר בן־מתתיהו — נתמלאה כל יהודה כולה להקות־שודדים" (קדמוניות, כ׳, ו׳, א׳; ועיין גם מלחמות, ב׳, י״ב, ה׳). הפטריוטים הקיצונים והשודדים הם לו דבר אחד, כְּלְרוֹמִיִים. ואמנם, ב פ ו ע ל היו דומים זה לזה לעתים קרובות, אף אם שונים היו בכוונתם ובשאיפותיהם.

ולאחר שנרגעו היהודים נסתערו השומרונים. הם פנו אל ק ו ו אַ ד ר אַ ט ו ס נציב־סוריה, שהיה עליון על המשגיח הרומי ביהודה, בקובלנה על מעשי־האונס של היהודים, ובעיקר קָבלו על שעשו היהודים דין לעצמם ולא שמו לֵב לשלטון הרומי. היהודים, ובראשם הכהן־הגדול י ו נ ת ן ב ן ח נ ן, השיבו על זה, שהמתחילים במעשי־אונס היו ה„כותים" וקומאַנוס קבל מהם שוחד ונשא להם פנים, ועל־כן ה ו כ ר ח ו היהודים לנקום את נקמת־דמם. קוואַדראַטוס בא לשומרון ושם בא לידי מסקנה, שהשומרונים היו המתחילים בדבר, ומצד זה — האשמים. ואולם הוא רצה להראות, שלא יסבול עשית־דין־לעצמו אפילו מצד הנעלבים, ודָן לצליבה בקיסריה את כל היהודים, ששָׁבָה קומאַנוס והביאם לשם. אחר־כך הלך ל ל ו ד ושם ציווה להתיז בקרדום את ראשיהם של חמשה יהודים,

---

[1]) ואולם, למרות מה שנזכר בן־דינַיי במשנה, בברייתא ובמדרש וגם ב„קדמוניות" ו„מלחמות" ליוסף ב ן מ ת ת י ה ו, לא הכיר אותו מלומד נוצרי גדול ובקי בתלמוד כ ג ו ס ט א ף ד א ל מ א ן בקרובה „זכור איכה" (בקינות לתשעה־באב), ששם תרגם את החרוז: „צעק עמי בימי בן־דינַיי: צדיק הוא ארוני!" — „Es rief mein Volk in den Tagen des Sohnes (?) meines Streites", כלומר, תרגם את השם הפרטי „בן דינַיי" כאילו היה „בן הדין שלי"! — (עיין: G. Dalman, Orte und Wege Jesu, 2. Aufl., Gütersloh 1921, S. 53)

ובראשם אחד מנכבדי־היהודים, דורטוס, שהאשימום, שקראו למרד ברומי[1]. שני הצדדים, היהודים והשומרונים, עמדו לדין בלוד; אבל אי־אפשר היה לקוואדראטוס לבוא לידי החלטה, מי האשם ביותר; ועל־כן שלח את נכבדי־השומרונים ואת יונתן הכהן־הגדול ואת חנניה ואת חנן בנו (כנראה, „סְגַן־הכהנים" – קדמוניות, כ', ו', ב') כבולים, ביחד עם המשגיח קומאַנוס ועם הטריבון צֶלֶר, שכנראה, לא הֵגן על יהודי־הגליל, לרומי, כדי שיעמדו לפני כסא־דינו של קלודיוס קיסר. כל זה אירע בחג־הפסח, שנת 52. ברומי היו הרבה ממקורבי־הקיסר ומן המשוחררים על צדם של קומאַנוס והשומרונים; אבל אגריפס הצעיר חזר ובא לעזרת־עמו והשפיע על הקֵיסֶרֶת אגריפינה, רעיתו של קלודיוס, שמצדה השפיעה לטובת היהודים על הקיסר בעלה. קלוידיוס הכיר באשמתם של השומרונים בתור ראשונים לרציחות וציווה להרוג שלשה מנכבדיהם, על צֶלֶר גזר, שישולח לירושלים, יובל כבול ברחובות־העיר ואחר־כך יותז ראשו בקופיץ, ואת קומאַנוס דָן לגלות; ובמקומו נעשה, על־פי בקשתו של יונתן כהן־גדול, פֵּיליכס משגיח ביהודה (לערך 52—60). לפי טאַציטוס (Annales, XII, 54), היה פיליכס זה מושל־הגליל בשעה שקומאַנוס היה מושל יהודה ושומרון; וגריץ[2] אחז בידיעה זו ובנה עליה כרך שלם. ואולם מכיון שיוסף בן מתתיהו אינו מזכיר דבר זה, קשה להאמין באמתותו. בן מתתיהו התעניין בדברים כאלה ביותר; והרי הם אירעו כמעט בימיו[3].

אבל כבר ראינו את אגריפס הצעיר פועל שתי פעמים לטובת אֶחיו. ובכן נפנה אל מאורעותיו ומעשיו.

---

§ 3. אגריפס השני (27–100). אחרוני הכהנים הגדולים (50–67).

אגריפס השני, או, בשמו המפורט על גבי המטבעות, מאַרקוס יוליוס אגריפה, בן אגריפס הראשון מלך־יהודה, נולד בשנת 27 לספה"נ ונתחנך ברומי, ככל ההורדוסיים. כשֶמֵת אביו (44) היה בן 17 שנה. וכבר ראינו[4], שקלודיוס קיסר רצה למסור לו את מלכות־אביו, אלא שמקורביו התנגדו לכך, מפחדם שמא ימשיך את הפוליטיקה היהודית הלאומית של אביו, ובתור אַמְשָׁלָה השתמשו בצעירותו. לערך בשנת 50, שנתיים לאחר שמֵת דודו, הורדוס מלך כַּלקיס בלבנון (41—48)[5], קבל אגריפס השני

---

[1]) ושיער יעבץ, תולדות־ישראל, V, 134, הערה 3, שזהו „בן דרוסאי", שמאכלו היה למופת כתנוריהם של בן־דינייו ועבנאי: „מאכל בן דרוסאי" (שבת, כ' ע"א וליו ע"ב; עבודה זרה, ל"ח ע"א); אבל ט' (או אפילו ת') וס' אינן מתחלפות לעולם.

[2]) III, 2⁵, 728—735, Note 19.

[3]) עיין על זה: Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, III, 46—48.

[4]) היסטוריה ישראלית, III, 259.

[5]) עיין שם, III, 248, 259.

את המלכות של דודו ביחד עם יפוי־הכח לפטר ולמנות כהנים גדולים. ואולם בשנת 53 קבל במקום מלכות קטנה זו, הצפונית שבארץ־ישראל, מלכות יותר גדולה ויותר קרובה לארץ־ישראל העצמית. הוא קבל, כאביו בימי־מלכותו הראשונים, את הטטרארכיה של פיליפוס (בשן, גולן וארגוב־טְרָכונה), את הטטרארכיה של לו׳סאניאס (אבל מצפון לדמשק, כיום סוק ואדי בַּרְדִי — קְרָא: בַּרְדָה) וגם חלק מן הלבנון, שמשל בו הטטרארכוס הערבי נוער (בטעות נקרא גם וארוס) בן שוהם היטורי. ולאחר מיתתו של קלודיוס אֲשֶׁר נירון קיסר (כנראה, בשנת 56) כל מלכות זו בידי אגריפס השני וגם הוסיף עליה את שתי הערים ההשובות של הגליל התחתון: טבריה ומגדל („מגדל נונייא", ביוונית טאריכֵיאי, ולא בית־ירח, בית־אריח, שהיא פילוטיריה הקדומה, „חִרְבַּת־אל־כֶּרַךְ" של עכשיו) [1] עם כל סביבותיהן, וכן גם את בית־צידה־יוליאס בעבר הירדן צפונה (ולא יוליאס־ליוויאס — בית־הרם או בית־הרמתא שבעבר־הירדן דרומה, כמו ששיער שלאטר) עם 14 כפרים מסביב לה. אגריפס השני היה, איפוא, במובן ידוע גם מלך־היהודים. ואמנם, כך הוא נקרא בפי בני־עמו ובפי הנכרים כאחד. חוץ ממה שהיה ממונה על הכהנים הגדולים, ובכן היה לו יחס ישר לירושלים, היו תחת ידו גם ערים יהודיות גמורות כטבריה ומגדל ומדינות מעורבות מיהודים ויוונים, כעבר־הירדן וגם מדינות, שהיו שייכות לישראל בימי דויד ושלמה ובימי־החשמונאים, כהלבנון.

ואולם בפוליטיקה החיצונית שלו היה אגריפס השני עבד נאמן לרומי. את קיסריון (של פיליפוס) הרחיב וקִשֵּׁט וקרא לכבודו של נירון קיסר בשם נירוניאס, ועל גבי מטבעותיו חקק את שמותיהם וגם את תמונותיהם של נירון, אספסיינוס, טיטוס ודומיציאנוס, בלא שום כתובת עברית. בכתבותיו היווניות הוא קורא לעצמו לא רק „מלך גדול וחסיד", אלא גם „אוהב־הקיסר ואוהב־הרומיים". ואת העיר בירות קישט בתיאטרון ובפסילים וקבע בה מִשְׂחקים הילניים, שבשעתם היה מחלק לעם חיטה ושמן, — מה שהרגיז את היהודים נתיניו. ולמרות כל אלה עדיין דם־החשמונאים — אמנם, דם מֵימִי — נוזל בעורקיו. כשהשיא את בֶּרֶניקה אחותו, את „ברניקה היפהפיה", שנתפרסמה אחר־כך ביחסיה לטיטוס וכמעט נעשתה קיסרת־רומי, — לפולימון מלך קיליקיה ואת דרוזילה אחותו, היפהפיה כמותה, לעזיז מלך אֶמֶסָה, היה תנאי קודם לזה — ששניהם יתגיירו ויִמולו; והם הסכימו לכך מאהבתם לאחיות היפות. שהֵגֵן שתי פעמים על עמו ברומי — בדבר בגדי הכהן הגדול ובדבר התנגשותם של היהודים והשומרונים, — כבר הוזכר למעלה (עמ׳ 9, 3). ובתלמוד אנו מוצאים את אפיטרופסו של אגריפס ואת אגריפס עצמו שואלים שאלות דתיות שונות מר׳ אליעזר

[1]) עיין: שם, II, 132.

בן הורקנוס בגליל העליון, בקיסריון, שהרחיב וקישט, כאמור (עיין סוכה, כ"ז ע"א וע"ב)[1]. והיה לו „אפיטרופוס" (שר־אוצרות או פקיד משגיח על כל עניניו) אחד בשם יוסף בן סימאי, שהיה חסיד ומדקדק במצוות כל־כך, עד שבשעה שנפלה דליקה בביתו שבכפר־שוחין (Asochis, בגליל התחתון)[2] ובאו אנשי „קסטרא (חיל־המבצר) שבצפורי" לכבותה,— לא הניחם; וכך נהג לפנים משורת־הדין, שהרי על־פי דין „נכרי, שבא לכבות (שרפה בשבת), אין אומרין לו: „כַּבֵה" ו„אל תכַבֵה"", — ולערב שלח מתנות־כסף לחיילים ולמפקדם (שבת, קכ"א ע"א, ששם כתוב: „מפני שאפיטרופוס של מלך היה"; אותו ספור, בשנויים קטנים ובלא המלים „אפיטרופוס של מלך", בתוספתא, שבת, י"ג [י"ד], ט'; ירושלמי, שם, פט"ז קרוב לסופו). — ואולם היו לו לאגריפס השני גם שני שרים ממשפחת־המלך, קוזנבר (קוסטובארוס) ושאול, שרוצצו את העם מאד בעזרת שני גדודי־חיילים (קדמוניות, כ', ט', ד'). ואף במעשיו הנוגעים בבית־המקדש ומשרתיו אור וחושך משמשים בערבוביה.

קודם כל, היה משתמש הרבה בזכותו לפַטֵר ולמַנות כהנים־גדולים. אמנם, כהן־גדול חדש אחר חנניה (יוחנן) בן נדבאי, שמינה עוד הורדוס מלך־כלקים דודו (לערך 47), אין אנו מוצאים במשך 11—12 שנים. ולפיכך שיערו חכמים[3], שבין חנניה בן נדבאי ובין הכהן הגדול הראשון, שהודיע יוסף בן מתתיהו את דבר התמַנותו על־ידי אגריפס השני (לערך בשנת 59), ישמעאל בן פיאבי, היה עוד כהן־גדול אחד, עשיר גדול, אליעזר בן חרסום, שהתלמוד מונה אותו, אמנם, אחר ישמעאל בן פיאבי, אבל אומר עליו (יומא, ט' ע"א ול"ה ע"ב), ששימש בכהונה גדולה י"א שנים (בדיוק מיום שקִבל אגריפס השני רשות למַנות כהנים גדולים עד שמינה את ישמעאל בן פיאבי, 48—59). ואולם יוסף בן מתתיהו מדקדק מאד בכל הנוגע למינוי הכהנים הגדולים בגוף הספר „קדמוניות־היהודים", וקרוב לסוף ספר זה (קדמוניות, כ', י', א'—ה') חוזר הוא על מספר הכהנים הגדולים של ימי בית שני; היתכן, שהיה שוכח כהן־גדול, ששימש י"א שנים רצופות? — על כרחנו אנו אומרים, שאליעזר בן חרסום לא היה כהן גדול ממש, אלא סְגַן־הכהנים (פקיד השוטרים של בית־המקדש או ממלא־מקומו של הכהן־הגדול[4], כ„יששכר איש כפר ברקאי", שנזכר אף הוא בין הכהנים הגדולים בברייתא (פסחים, נ"ז ע"א; כריתות, כ"ח ע"א וע"ב), ואף לו אין זכר בספריו של בן־מתתיהו. ומיהו הכהן הגדול ר' ישמעאל בן אלישע, ש„נכנס להקטיר קטורת לפני ולפנים" (ברכות, ז' ע"א), שבנו ובתו נשבו בשעת החורבן (גיטין, נ"ח

---

[1]) עיין על זה: דירנבורג, משא ארץ־ישראל, עמ' 134.

[2]) עיין ש. קליין, מאמרים שונים לחקירת ארץ־ישראל, ווינה תרפ"ד, עמ' 20—21.

[3]) דירנבורג, משא א"י, ס"א—ס"ב.

[4]) נגד Graetz, III, 2⁵, 725—727.

ע"א: בנו אומר: „אני כהן בן כהנים גדולים"[1]) ושעליו מרמזת התוספתא (מנחות, י"ג, כ"א) בהוספתה: „אוי לי מבית־אלישע"? —, אם לא נאמר ביחד עם גריץ[1], ש„ישמעאל בן אלישע" ו„ישמעאל בן פיאבי" אדם אחד הוא[2], מוכרחים נהיה לחשוב גם אותו לסגן או לממלא מקום של כהן־גדול.

ישמעאל בן פיאבי השני (להבדילו מישמעאל בן פיאבי הראשון, שמינה גראטוס, לערך 15—16), שימש בכהונה גדולה, לדברי הברייתא, עשר שנים (יומא, ט' ע"א). ואולם מתוך יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, כ', ח', ח' וי"א)[3], יוצא, שכיהן רק שתי שנים (59—61). עליו אומר התלמוד, שהעזרה צָוְחָה: „שאו, שערים, ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאבי, תלמידו של פינחס, וישמש בכהונה גדולה" (פסחים, נ"ז ע"א; בכריתות, כ"ח ע"ב, כתוב בטעות: „אלישמע בן פיכאי"). ובכן היה מן החסידים־הקנאים שבכהנים הגדולים. ואמנם, במשנה נאמר: „מִשֶׁמֵּת (רבי) ישמעאל בן פיאבי בטל זִיו־הכהונה" (סוטה, פ"ט, מט"ו). מה שנאמר בזמר העממי, שיובא למטה: „אוי לי מבית ישמעאל בן פיאבי, אוי לי מאגרופן" (פסחים, שם), מתייחס לביתו של כהן גדול זה ולא לו לעצמו[4]. ואף עשיר בן עשירים היה ישמעאל בן פיאבי: „אמרו עליו על ישמעאל בן פיאבי, שעשתה לו אמו כתונת של מאה מנה ולְבָשָׁהּ ועבד בה עבודת־יחיד וּמְסָרָהּ לצבור" (יומא, ל"ה ע"ב; ירושלמי, שם, פ"ג, ה"ו; תוספתא, יום־הכפורים, א', כ"א).

אחר ישמעאל בן פיאבי השני באים כהנים גדולים, שזולת אחד מהם (ישוע בן גמלא) לא נזכר שום מעשה טוב שעשו. אחר שנתעכב ישמעאל בן פיאבי ברומי, כמו שאספר להלן, מינה אגריפס השני במקומו את יוסף קַבִּי בן הכה"ג שמעון (בן ביתוס או בן קמחית, — ויותר קרוב, שהיה בן קמחית), לערך 61—62. אחריו בא חנן בן חנן, האחרון בחמשת בניו של חנן בן שת, זה שידוע גם מן האיוונגליון: הוא שימש בכהונה גדולה כל ימי קוויריניוס, אפשר, השתתף במשפטו של ישו ונחשב לאדם מאושר מפני שחמשת בניו היו כהנים גדולים זה אחר זה: אלעזר בן חנן, יונתן בן חנן, תיאופילוס (יֶשֶׁבְאָב?) בן חנן, מתתיהו בן חנן וחנן בן חנן. אבל הנן בן חנן שימש בכהונה גדולה רק שלשה חדשים (62) מפני מעשה שיָבוא להלן, — ואגריפס מינה במקומו את יהושע בן דמנאי (62—63). אבל עד מהרה פיטר גם אותו ומינה במקומו את ישוע בן גמלא (זהו קצור מן גמליאל: שמו בקדמוניות, כ', ט', ד', הוא ישוע בן גמליאל), לערך 63—65. כהן־גדול זה, למרות קוצר

---

[1]) שם, עמ' 737.

[2]) עיין נגד זה: א. הימאן, תולדות תנאים ואמוראים, לונדון תר"ע, II, 817—819.

[3]) מה שהביא Schürer, II[4], 277 ממלחמות, ו', ב', אינו ענין לכאן.

[4]) ובזה בטלה הסתירה, שמצא דירנבורג, משא א"י, עמ' 122—123, ולא נצטרך לעשות מדברי־השבח דברי־אירוניה ולהעלים עין מן המשנה בסוטה, כמו שעשה דירנבורג, שם, הערה 3.

ימי־כהונתו, נזכר הרבה בתלמוד ובמדרש (משנה, יומא, פ"ג, מ"ט; יבמות, פ"ו, מ"ד; יומא, י"ח ע"א; יבמות, ס"א ע"א; בבא בתרא, כ"א ע"א; ספרא, אמור, פ"ב, הוצאת רא"ה וייס, צ"ה ע"א; איכ"ר, עה"כ: על אלה אני בוכיה, הוצאת־בובר, עמ' 66). אשתו היתה, לפי התלמוד והמדרש, העשירה בבנות־ירושלים, שעשרה המופלג וגורלה המאוים היו למופת ויצרו אגדות הרבה, מרתא (או מרים) בת ביתוס (או ממשפחת בייתוס, — ספרי, דברים, סי' רפ"א, הוצאת מא"ש, קכ"ד ע"א; גיטין, נ"ו ע"א; סוכה, נ"ב ע"ב; ירושלמי, כתובות, פ"ה, הי"ג, וכל מראי־המקומות שבחצאי־הלבנה הקודמים לאלה). מרתא בת בייתוס נתאלמנה מבעלה הראשון ונתארסה לישוע בן גמלא קודם שנתמנה כהן־גדול, והתלמוד (יומא, שם, ויבמות, שם) אומר, שמרתא נתנה למלך בעד המינוי של ארוסה או בעלה השני „תרקבי דדינרי" (קַבַּיִם של דינרי־זהב). יהושע בן דמנאי המפוטר ראה עָוֶל גדול בפיטוריו ובמינויו של ישוע בן גמלא, שסבתם היתה — הכסף; ועל־כן נעשו בן־דמנאי ובעלי־בריתו שונאים־בנפש לאותם של בן־גמלא ולבן־גמלא עצמו, ואלה והללו היו מתקוטטים זה בזה ואף זורקים אבנים זה בזה ברחובות־העיר. ועליהם נוספו בעלי־בריתו של חנניה (יוחנן) בן נדבאי, מי שקדם לשניהם והיה עשיר אף משניהם ובעשירותו המופלגת משך רבים על צדו — עד שהיתה העיר לחרדת־אלהים. ונוסף על כל אלה היו הכהנים הגדולים שולחים את עבדיהם אל הגרנות לישול את המעשר בזרוע, ומתוך כך היו הכהנים ההדיוטות מתים ברעב (קדמוניות, כ', ח', ח'; שם, שם, ט', ב'; והשווה תוספתא, מנחות, י"ג, י"ח—כ"א). העם אִבֵּד את כל אמונתו בכהניו הגדולים, מנהיגיו הרוחניים, והשתובב משובה נצחת. ובמקום שהדברים מגיעים עד כדי כך, החורבן קרוב. ואמנם, יוסף בן מתתיהו אומר: „מאותו זמן חלתה עירנו יותר ויותר וצעדה קדימה לקראת הרעה הגדולה ביותר" (קדמוניות, כ', ט', ד').

ואף־על־פי־כן הספיק יהושע בן גמלא במשך ימי־כהונתו הקצרים לעשות דבר גדול. עוד שמעון בן שטח, בימי־החשמונאים, יצר את המוסד החדש והגדול ואת שמו העברי — בית־הספר (קודם לכן היו אך האבות מלמדים תורה לבניהם או היו מורים פרטיים לתלמידים יחידים); אבל תקנה זו של בתי־ספר נִתְקְנה אז בירושלים בלבד. ואולם יהושע בן גמלא „תקן, שיהיו מושיבים מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותם כבן שש, כבן שבע"; ועל זה נאמר: „ברם זכור אותו האיש לטוב, ויהושע בן גמלא שמו, שאילמלא הוא נשתכחה תורה מישראל" (בבא בתרא, כ"א ע"א). בית־הספר היה, כנראה, על־יד בית־הכנסת שבכל עיר ועיר וחזן־הכנסת היה קורא בתורה וגם מלמד תינוקות [1]. זהו באמת תקון גדול וחשוב ביותר, ועל זה יִזָּכֵר שמו של אחד מאחרוני הכהנים הגדולים.

---

[1]) עיין: S. Krauss, Synagogale Altertümer, Wien 1922, SS. 121—131.

לטוב. אין שום סבה להטיל ספק בדבר זה, כמו שעשה דירנבורג[1], וכן אין יסוד להשערתו של באכר[2], שבמקום „יהושע בן גמלא" צריך להיות „יהושע בן פרחיה", שקדם בדור אחד לשמעון בן שטח: אי־אפשר הדבר, שהתלמוד יטול בטעות תקנה חשובה כזו מאחד מן ה„זוגות" החביבים עליה וימסור אותה לכהן גדול, שהתלמוד עצמו מעיד עליו, שקָנה את כהונתו בכסף. אין זאת, אלא שבאמת תקן כהן גדול זה תקנה זו[3]. ומה שיוסף בן מתתיהו אינו מזכירה על שמו אינו מוכיח כלום. בן מתתיהו שם תמיד את לבו למעשים חיצונים יותר מלִפְנִמִיִים. את תקנותיו הפנימיות של מי מזכיר הוא בספריו? — ובכן יודע הוא רק את הקטטות החיצוניות שבין בן־דמנאי לבן־גמלא ורואה בהן את התחלת החורבן — וצָדק בזה: המדינה אי־אפשר לה שתתקיים אלא אם כבודם של המנהיגים גדול הוא בעיני העם ויראתם על פני ההמונים. ואולם בן־מתתיהו לא ראה ולא הבין, שבאותו זמן עצמו, שהוכן חורבן־המדינה על־ידי הכהנים הגדולים, הכין אחד מהם את הצלת־האומה על־ידי החנוך הכללי, הראשון בעולם, שעל־ידו באה זו הפצת־התורה, שהצילה, ביחד עם היעודים הרוחניים, גם את התקוה המדינית.— „יהושע בן גמלא נזכר במשנה (יומא, פ"ג, מ"ט) לטובה גם על דבר נוגע למקדש: את הקלפי עם שני גורלות (אחד לה' ואחד לעזאזל) בשביל שני השעירים של יום־הכפורים, שהיתה של עץ אשכרוע (Buchsbaum, buxus), עשה בן־גמלא של זהב.

האחרון בכהנים הגדולים, שמינה אגריפס השני, היה מתתיהו בן תֵאופילוס (אפשר, יָשֶׁבָאב בעברית) השני (65—67), להבדילו מן הראשון בשם זה, שנתמנה על־ידי הורדוס הראשון (5—4 קודם ספה"נ). בימיו התחילה המרידה הגדולה. אגריפס השני אִבֵּד את זכותו בבית־המקדש והעם בחר לו בעצמו כהן־גדול בגורל, כמו שנראה להלן. אגריפס השני מינה, איפוא, במשך 18 שנות יפוי־כחו (49—67) ששה כהנים גדולים! — מובן, שנעשו החילופים התכופים לשם ממון. הכהנים הגדולים, שנתמנו באופן כזה, היו רובם ככולם בורים ובעלי־אגרופים. יוצאים מן הכלל הם ישמעאל בן פיאבי ויהושע בן גמלא. — ואף בעלי־בריתם של אלה („ביתם") היו אֲנָסים (בעלי־„אָלות" ו„אגרופים") ומלשינים (בעלי־„לחישות" ו„קולמוסים"). העם שנא את הכהנים הללו, וביחוד את סיעותיהם, תכלית־שנאה וחִבר עליהם „שיר של פגעים", כלומר, זמר עממי סאטירי, שפוגע באדם, שנתחבר עליו. זמר זה אך נמסר על־ידי אבא יוסף בן חנין משום

---

[1] משא א"י, עמ' 132, סוף הערה 1; עיין נגד זה: י. קלוזנר, ישו הנוצרי, ירושלים תרפ"ב, עמ' 195, הערה 1.

[2] W. Bacher, Das altjüdische Schulwesen, Jahrbuch für Jüdische Geschichte und Literatur, 1903, VI, 57.

[3] עיין גם־כן: היסטוריה ישראלית, II, 149—150.

אבא שאול בן בטנית, אבל לא הם מחבריו, כי רוח עממית גמורה מרחפת עליו:

אוֹי לִי מִבֵּית־בָּיְתּוֹס — אוֹי לִי מֵאַלָּתָן,
אוֹי לִי מִבֵּית־חָנָ(י)ן — אוֹי לִי מִלְּחִישָׁתָן,
אוֹי לִי מִבֵּית קַתְרוֹס (קַנְתֵּירַס) — אוֹי לִי מִקּוּלְמוֹסָן,
אוֹי לִי מִבֵּית (יִשְׁמָעֵאל בֶּן) פִּיאָבִי — אוֹי לִי מֵאֶגְרוֹפָן;
שֶׁהֵם — כֹּהֲנִים גְּדוֹלִים,
וּבְנֵיהֶם — גִּזְבָּרִים
וְחַתְנֵיהֶם — אֲמַרְכָּלִין,
וַעֲבְדֵיהֶם חוֹבְטִים אֶת הָעָם בְּמַקְלוֹת[1].

את החבָטות במקלות יודע גם יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, כ', ט' ד'). ואת האָלות ואת המקלות יודעים גם האיוונגליונים (מתיא, כ"ו, מ"ז ונ"ה; מארקוס, י"ד, מ"ג ומ"ח; לוקאס, כ"ב, נ"ב). והתלמוד מלא הוא תלונות על שקנו הכהנים את הכהונה הגדולה בכסף ועל שהיו מתחלפים מסבה זו כמעט „בכל שנים־עשר חדש" ו„כל אחד ואחד לא היה מוציא שנתו" (יומא, ח' ע"ב וט' ע"א). ואגריפס השני היה בנידון זה לא טוב מהורדוס ומאביו ומנציבי־רומי.

ושתי התנגשויות היו לו לאגריפס עם הכהנים בכלל. כשהיה יושב בירושלים היה שוכן בארמון־החשמונאים, שהיתה לאגריפס זכות עליו בתור בן־בן־בנה של מרימי החשמונאית. בנין זה היה ממול בית־המקדש. לתכלית אֶסְתֵּיטִית טהורה לכאורה — כדי „לֵיהָנות ממראה נחמד ביותר של העיר", כמו שמטעים יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, כ', ח', י"א), — בנה עֲלִיָּה רחבה על גבי הארמון, אבל על־ידי כך יכול היה גם לראות, שוכב במטתו, את כל הנעשה בבית־המקדש. דבר זה — לראות את הכהנים בעבודתם — נחשב לחטא. ולפיכך בנו הכהנים וחשובי־העם חומה גבוהה ממעל ללשכה המערבית, שכיסתה את כל מה שנעשה במקדש לא רק מעין־המלך, אלא גם מעין־הרומיים, ש„היו משגיחים על הנעשה במקדש בימי החגים מתוך הלשכה המערבית החיצונה", שמחוץ למקדש (קדמוניות, שם, שם, שם). הדבר היה, איפוא, לא רק ענין דתי, אלא גם ענין מדיני חשוב. ולפיכך התערב בדבר לא רק המלך, אלא גם הנציב הרומי. זה היה בימי פיסטוס, שבא אחר פֵּיליכס (על שניהם

---

[1]) פסחים, נ"ז ע"א; תוספתא, מנחות, י"ג, כ"א — בשינויים מועטים: במקום „קתרוס" — „קדרוס", במקום „חנין" — „אלחנן" ובמקום את „העם" — „עלינו", ונוסף: „אוי לי מבית־אלישע", עיין למעלה. — בדבר הגירסה השווה: באכר, אגדת־התנאים, תרגום א"ז רבינוביץ, יפו תר"ס, I, 36, הערה 2, אל: D. Hoffmann, Die erste Mischnah und die Controversen der Tannaim, Berlin 1882, S. 11; Büchler, Die Priester und der Cultus im letzten Jahrzehnt des Jerusalemishen Tempels, Wien 1895, SS. 33—37.

נדבר למטה). פיסטוס ציווה להרוס את החומה. היהודים סרבו לכך וביקשו לשלוח מלאכות לרומי אל נירון־קיסר בענין זה — חשוב כל־כך נראה להם הדבר. ודאי, היה לו גם ערך מדיני: שלא ירגלו את המועצות של ראשי־הכהנים, שכבר טִכְּסוּ עצה בדבר המצב. פיסטוס הרשה לשלוח את המלאכות, וחבורה של 10 שליחים יצאה לרומי, ובראשה ישמעאל בן פיאבי השני, הכהן הגדול, וחלקיה הגזבר (או האמרכל). פּוֹפֵּיאָה סַבִּינָה, הקיסָרֶת בעתיד, אהובתו של נירון, שהיתה נוטָה ליהדות למרות מעשיה המקולקלים (אפשר, נראתה לה היהדות „מעניינת" ב„זרות" שבה, כנהוג אצל פרוצות, שמוצאות חפץ בדבר אֶפְּסוֹטֵי דוקה), המליצה על היהודים לפני נירון קיסר; והוא החליט, שאין להרוס את החומה. ואולם את חלקיה ואת ישמעאל בן פיאבי השאירה פופיאה ברומי „בתור בני־תערובות", לדבריו של יוסף בן מתתיהו (שם, שם, שם). לָמָה נתכוונה בכך פופֵיאָה הפרוצה — קשה לדעת; אבל נראה לי, שעשה כך נירון כדי לתת פיצוי כל־שהוא לאגריפס חביבו, שלא יכול לדור בכפיפה אחת עם שני מתנגדיו אלה. וכי אין ספור זה של יוסף בן מתתיהו בדבר הִשָּׁארותו של ישמעאל (בן פיאבי) כהן גדול אצל המטרונה הרומית גָרַם לאגדה של „עשרה הרוגי־מלכות", שבת־הקיסר חמדה את יפיו של ר' ישמעאל (בן אלישע) כהן גדול ובקשה להחיותו, ואחר־כך להפשיט עורו מעל פניו כדי שלא יִפָּתֶנָּה יפיו אף במיתתו? (עיין מדרש שיר־השירים, הוצאת גרינהוט, ד' ע"ב; „מדרש אלה אזכרה" ו„מעשה עשרה הרוגי־מלכות", „אוצר־מדרשים" לרי"ד אייזנשטיין, ניו־יורק תרע"ה, II, 441, 445). על כל פנים, אגריפס השתמש במַה שנשאר ישמעאל בן פיאבי ברומי ומינה לכהן־גדול את יוסף בן שמעון קַבִּי. גורלם של ישמעאל וחברו ברומי אינו ידוע לנו עוד, ואפשר, הוא הוא שנתן מקום לאגדות שונות על גדולי־ישראל, ואף על גדולי־הנוצרים ברומי (פֶּטרוס, פוילוס, ועוד), סמוך לחורבן ובדור הראשון אחריו.

ועוד דבר אחד עשה אגריפס, שהיה למורת רוחם של הכהנים.

הלוויים תפסו בימי בית ראשון מקום גדול. אם נסכים להשקפה הידועה, שהלוויים הם כהני־הבמות, שבאו לירושלים אחר הריסות הבמות על־ידי יאשיהו המלך ונִלְווּ אל הכהנים, או לא, — על כל פנים, הביטוי החוזר במקרא „הכהנים הלוויים" מוכיח, שהלוויים בתקופת־המקרא היו חשובים זמן ידוע ככהנים. יחזקאל זוכר להם את חטאת־הבמות, אבל עזרא נוטל עמו לירושלים לוויים מכל המינים, מפני חשיבותם המרובה בעבודת־האלהים. עוד בזמן חבורו של ספר דברי־הימים, לערך בשנת 300, תופסים הם מקום חשוב מאד בבית־המקדש (עיין דברי־הימים א', ט"ו, כ"ו—ל"ב; כ"ג, כ"ח—ל"ב). ואולם כבר הוכיח ביכלר[1], שעוד בשנת 200 הורחקו הלוויים מכל הכהונות החשובות ונעשו משרתים פשוטים בבית־המקדש — שוערים ושוטרים ומשוררים,

---

[1] A. Büchler, Priester und Cultus, SS. 118—159.

חוטבי־עצים ושואבי־מים. אך בערב המרידה הגדולה, בשנת 63, החזירו להם הפרושים, דורשי־המקראות, אחדות מכהונותיהם. אז באו הלויים־המשוררים לפני אגריפס המלך, נגיד בית־המקדש מטעם רומי, בבקשה, שיַתיר להם ללבוש בגדי־בוץ כהכהנים. אגריפס, שריב היה לו עם הכהנים בדבר העליה שבנה, מצא כאן מקום להתנקם בהם. הוא קרא לסנהדריה הגדולה, והיא החליטה למלא את בקשתם של הלוויים־המשוררים, שילבשו בגדים מתאימים למצבם בתקופת כתבי־הקודש. יתר על כן: אגריפס הרשה להשוערים או המשרתים — היותר פשוטים שבלוויים — להיות למשוררים גם הם. הכהנים התרעמו על זה, למרות מה שיש לזה יסוד בתורה. הרי „ספר־היובלות" והתרגום המיוחס ליונתן נלחמים בלוויים בכל עוז. ויוסף בן מתתיהו, הכהן מזרע־החשמונאים, אומר: „ואולם כל אלה הם נגד חוקי־האבות, ומן הנמנע היה, שלא יבוא עונש לעוברים עליהם" (קדמוניות, כ׳, ט׳, ו׳).

ולעומת זה, כשנגמר, קרוב לחורבן, בנין בית־המקדש מיסודו של הורדוס ונשארו בלא עבודה 18,000 פועלים[1], החליט אגריפס, על־פי בקשתם של הכהנים והעם, לסעֵד את בית־המקדש ולהרימו בגובה של 20 אמה. לתכלית זו הביא עצים גבוהים ואדירים מן הלבנון; אלא שהתחילה המרידה הגדולה והבנין לא הותחַל, ובימי־המרידה השתמשו בעצים הללו לבנין מגדלים בשביל לזרוק מעליהם אבנים ברומיים (מלחמות, ה׳, א׳, ה׳). ולעומת זה לא הסכים אגריפס לבקשת־הכהנים, שביקשו לחדש את הלשכה המזרחית — כעין בסילקי מחוץ למקדש, שנמשכה מסביב לנחל־קדרון ונחשבה למעשה־שלמה. היא נשענה על חומות של 400 אמה בגובה, כדי שתתרומם מעל להנחל, ואבני־הגזית שלה, המסמאות בלבנוניתן, הפליאו בגָדלן: הן היו 20 אמה באורך וגם 6 אמות ברוחב. לחַדש לשכה זו לא הסכים אגריפס, אם מפני ההוצאות המרובות או מפני שלא רצה לחזק את המקדש מפני שיָדע, שהכהנים שונאיו רוצים לעשותו מבצר חזק משהיה. אבל כדי שתהא עבודה לפועלים הבטלים הרשה לרַצף את העיר — מתרומות־הלשכה (של בית־המקדש), שבין כך ובין כך היו טרף לשיניו של ה„משגיח" הרומי החמסן — בשיש טהור (קדמוניות, כ׳, ט׳, ז׳).

בכלל היה אגריפס אדם בינוני, בלא חסרונות גדולים (רוב הרעות, שמיַחסים לו, אינן אלא דברי־רכילות של רומי מימי־הקיסרים, שבה היו מלעיזים על כל אדם ידוע־שֵם), אבל גם בלא מעלות תרומיות. בשנים כתקונן הרי זה מלך לא־רע: הרי הוא יודע למצוא חן בעיני הרומיים ולהגן על בני־עמו שהיה מלכם־למחצה. אבל בימים הגדולים של המרד הגדול, ימי־ההכרעה בחיי־האומה, לא מלך־אביון ואדם בינוני כמותו יכול היה להטיל את השפעת־אישיותו בכף־המאזנים ולהכריע לצד השלום והמנוחה. חסר־אונים היה,

---

[1]) אל עובדה חשובה זו אשוב עוד למטה כדי לבררה בפרטות ולהסיק מסקנות ממנה.

כ בְּ רֶ נ י ק ה אחותו, שגם עליה הרבו לדבר כל הרעות שבעולם שלא בצדק, בפני המאורעות הכבירים, שגרפו את האומה והארץ בזרם־שִׁטְפָּם המבַלֶּה.

---

§ 4. המשגיחים האחרונים קודם החורבן: פֵּילִיכס, פֵּיסטוס, אלבינוס ונֶסיוס פלורוס (52—66). הקנאים והסיקריים.

I. פֵּ י ל י כ ס (53—61), שעל־פי בקשתו של יונתן כהן־גדול נעשה משגיח במקום קומאַנוס (עיין למעלה עמ' 9), היה אחיו של פ אַ ל אַ ס, אחד מן היותר תקיפים שביועציו של ק ל ו י ד י ו ס־קיסר. על תקיפות זו סמך פיליכס— והרבה לעשות רע מכל המשגיחים, שהיו לפניו. הוא ואָחיו היו עבדים משוחררים של בית־הקיסר, וזו היתה הפעם הראשונה, שמסרה רומי את השלטון על מדינה שלמה ועל החַיל הרומי שבה לעבד משוחרר. ואמנם, פיליכס משל בארץ כיָאוּת לעבד משוחרר: „בכל אכזריותו ותאותו צֵרַף את החוק של המלך אל הרוח של העבד", אומר עליו ט אַ צ י ט ו ס (Hist., V, 9). שלש נשים נשא עבד זה — ושלָשתן היו מְלָכות דוקה. אחת מהן היא ד ר ו ז י ל ה, בתו של אַגריפס הראשון ואחותו של אגריפס ה ש נ י. כבר ראינו, שאָחיה השיא אותה ל ע ז י ז מלך אָמֶסה. יפיה הגדול, כיפי בֶּרֶניקה אחותה, הצית את אֵש־האהבה בלבו של המשגיח הרומי. באמצעותו של אַ ט ו מ ו ס ה א מ ג ו ש י (מ ג ו ס) מ ק פ ר י ס י ן[1] פִּתָּה את המלכה־הילדה (כשֶׁמֵת אביה—בשנת 44— היתה רק בת שש שנים — קדמוניות, י"ט, ט', א' — ועכשיו, בשנת 53 או 54, היתה בת שש־עשרה לכל היותר, שהרי עזיז בעלה מת בשנה הראשונה לנירון — שם, כ', ח', ד' — כלומר, בשנת 54—55) לעזוב את בעלה ולהנשא לנכרי ערל; מה שלא הרשה אגריפס ביחס לבנו של א נ ט י ו כ ו ס מ ל ך ק ו מ אַ גֶ נ ה, שלא רצה להִמּוֹל, מתיירא היה לאסור ביחס למשגיח הרומי, אחיו של תקיף־החצר. — דרוזילה ילדה לפיליכס בן בשם אַ ג ר י פ ס, שנהרג בשעת התפרצותו של הר־הגעש ו ו י ז ו ב י ו ס. מובן מאליו, שאשה כזו, שלא רק נישאה לנכרי, אלא גם בגדה בדת־אבותיה, לא יכלה, למרות דם־החשמונאים, שנזל בעורקיה, להשפיע לטובה על בעלה בכל הנוגע להנהגת ארץ־מולדתה. „סומך על תקיפות כזו (של פ אַ ל אַ ס אחיו), — אומר ט א צ י ט ו ס —, חשב, שאפשר לו לעשות כל מיני נבלות בלא עונש" (Annal., XII, 54). והנבלות הללו הביאו לידי התוצאות היותר רעות שאפשר.

מימי ספירת־קווירינִיוס נתאַרגנו ה ק נ א י ם, שקמו ביהודה עוד בימי החשמונאים הראשונים (מ ת ת י ה ו מַצוה בשעת־מיתתו „לקנא לתורה" ומציג למופת את פ י נ ח ס ה מ ק נ א, חשמ"א, ב', נ' ונ"ד), נתגברו בעשרים וחמש

---

[1]) מתוך שהיה „אמגושי" (מאגוס) ולהמעתיקים הנוצריים של ספרי ב ן מ ת ת י ה ו ידוע היה ש מ ע ו ן מ א ג ו ס (האמגושי), יש בכתבי־יד שונים ובתרגום הרומי „שמעון" במקום „אטומוס" (Ed. Meyer, Ursprung u. Anfänge des Christentums, III, 48—49, Anm. 3; 280, Anm. 1).

השנים שבין כבוש־פומפיוס ומלכות־הורדוס ונעשו מפלגה חזקה ומרובת־ערך בימי ה„משגיחים" האחרונים. יוסף בן מתתיהו שָׂם בפיו של טיטוס את הדברים הללו: „מיום ששִׁעבד אתכם פומפיוס לא פסקתם (אתם הקנאים) מלשאוף לחדושים (οὐκ ἐπαύσασθε νεωτεροποιίας), ואחר־כך הכרחתם למלחמה גלויה ברומיים" (מלחמות, ו', ו', ב')[1]. העם בהמוניו, שלא היה יכול להשלים עם אבדן חירותו החשמונאית ועם שלטון נכרי קשה ובלתי־מבין־לרוחו, נמשך אחר מפלגה זו, מפלגת הפרושים האקטיביים, — אלה הבלתי־מרוצים הנלהבים, שנתנו ביטוי נמרץ ללחצו וצערו של העם והגנו עליו בפועל ובמעשה — בחרב בכף. עדיין לא היה להם אז די כח להתקומם לרומי בגלוי; ועל־כן ערכו מלחמת־גֵירילִיה ברומיים וביהודים הבוגדים בעַמם, עבדי־הרומיים. שבמלחמות בלתי־מסודרות כאלו סובלים לעתים קרובות גם אנשים נקיים ונייטראַליים — בזה אין שום ספק. קנאים מדיניים־דתיים כאלה קיצונים הם תמיד, ועל־כן „יִסְפּוּ צדיק עם רשע". חוץ מזה, מכיון שהם עומדים תמיד על המשמר הלאומי, אי־אפשר להם לעבוד עבודה מפרנסת את בעליה ומוכרחים הם „לפשוט ידיהם בגדוד" ולהתפרנס לפעמים מן הגזל. כוונתם רצויה, אבל מעשיהם לא תמיד הם רצויים. חמומי־מוח הם ובעלי „ידים חמומות", כביטויו של התלמוד על שמעון בן שטח. — הרומיים, שונאיהם היותר גדולים, מתיַחסים אליהם כאֶל רוצחים ושודדים („ליסטים") פשוטים. הרי אינם — ואינם יכולים להיות — מחנה מסודר, ובעל־כרחם הם חבורות קטנות או גדולות של מתנפלים מאחור או מן המארב על גדודים רומיים קטנים או על אוהבי־רומיים בודדים; והם נוטלים בזרוע ובאונס את ההכרחי לפרנסתם, אם בני־הכפרים אינם נותנים להם כדי מחיתם ברצון. ובטֶרמינולוגיה זו של „ליסטים", שהיא שגורה בפי הרומיים, משתמש גם יוסף בן מתתיהו, שהקנאים התנגדו לו כשֶׁהיה מושל־הגליל ושהביעו לו בוז ושנאה כשהתמסר לאספסיינוס ויָשב ברומי ניזון בחסדיהם של מחריבי העם והארץ. ולמרות כל אלה האמת מבצבצת ועולָה מדבריו שלא מדעתו[2]: „הם (הקנאים) שאלו את שמם מן המקנאים לטוב", אומר הוא עליהם במקום שהוא מגַנה אותם ביותר (מלחמות, ז', ח', א'). ובמקומות הרבה, שהוא מתאר בהם את מעשי תָקפם וגבורתם של הקנאים במשך ארבע שנות־המלחמה, הם מתגלים לפנינו כאדירי־הרצון וכבירי כח־הלב, מוכנים לכל קרבן לשם שחרור עמם וארצם ומצוינים ברוח גבורה וחכמה בכל הנוגע להגנת־מולדתם. אין כח בעולם, שיעבירם על דעתם, אין עינוי ויִסוּר של הגוף, שיהא בכחם להכריחם, שיכירו בקיסר הרומי: „כולם עמדו על דעתם, שהיתה למעלה מכל הַכְּרֵחַ, כאילו היו גופיהם מחוסרי־הרגשה לנוכח עינויים ויסורי־גיהינום (אֵש,

---

[1]) כל זה נגד Foakes Jackson and Kirsopp Lake, The Beginnings of Christianity, London 1920, I, 289, 421—425. ועיין בפרטות: „היסטוריה ישראלית" III, 166—168.

[2]) כמו שנראה להלן, היה הוא עצמו קנאי זמן ידוע, בתחילת המרד הגדול.

בעוד שנפשם אף שָמחה בזה. ואולם מתמיהים את הרואים ביותר היו הנערים הקטנים; כי גם מהם אי־אפשר היה להכריח אף את האחד, שיקרא לקיסר ‚אדון' — במדה מרובה כל־כך הכריע עוז־רוחם את חולשת־גופיהם' (שם, שם, י', א'; ועיין גם־כן שם, ו', ו', ג'). זוהי הודאתו של שונא־בנפש. ושהעם היה כרוך אחר הקנאים — אף בזה מודה יוסף בן מתתיהו בלי משים (שם, ב', י"ג, ב'; שם, ז', ח', א'; קדמוניות, כ', כ', ה'). לפנינו, איפוא, מפלגה ריבולוציונית גדולה ועממית, כמו שהכיר גריץ[1] בעקבותיו של יוסף סאלוואדור, הלאומי והציוני הגדול[2]. ומפני־כן נתייראו ממנה הרומיים ביותר ורדפו אותה ביותר, ואף השתדלו לתארה כחבורת ‚ליסטים' בלבד. אמנם כן, גם הליסטות היתה משלה־ידם של הקנאים, וזוהי סבת אי־הצלחתם: האמצעים המגונים אינם מקַדשים אפילו את התכלית היותר מעולה. אבל ‚ליסטותם' באה עד ימי־פיליכס לא לשם תכלית פרטית ומפלגתית־אֶגואיסטית, אלא לתכלית מדינית ולאומית נעלה. והרי אף החשמונאים הראשונים, יהודה המכבי ויונתן אחיו, מוכרחים היו לעשות מעשי־אונס לסורים וליהודים הבוגדים בעלי־בריתם, אף אם לא נלחמו בצורה פרועה כזו; אלא שאז היתה יהודה בתחילת פריחתה וסוריה — בתקופת־כְּמישתה, ואילו עכשיו היתה יהודה כומשת והולכת לאחר מלחמות אין־מספר ושלטון־עריצים במשך 130 שנים (65 קודם ספה"נ — 66 לספה"נ), בעוד שרומי עדיין לא עברה את תקופת־הפריחה.

וצריך להבדיל בין הקנאים ובין הסיקריים. הן אמנם, הסיקריים הם בניהם ויורשיהם של הקנאים, ואילמלא הראשונים לא היו גם האחרונים במציאות. ואולם לערבב את הסיקרים בקנאים הרי זה כמו לערבב את האַנאַרכיסטים בסוציאליסטים במערב־אירופה או את הסוציאַל־ריבולוציונרים (ה‚מֶנשֶׁוויקים') בבולשֶׁוויקים ברוסיה. הלחץ הרומי, שהלך וגדל, הפך את הקנאים, המפלגה העממית־המדינית, למפלגה סוציאלית קיצונית, קומוניסטית וכמעט אַנאַרכיסטית, שבכל אופן נלחמה במעמד האמיד לא פחות משֶנלחמה לשם החירות הלאומית. מפלגה קיצונית זו היתה מפלגת־הסיקריים, פרי הקנאות והלחץ הרומי ושאיפת השוויון החברותי הנבואית־האיסיית ביחד. ואז, כשבאו הסוציאליים הקיצוניים על מקומם של הלאומיים־המדיניים, נהפך לב העם נגדם (מלחמות, ז', ח', א'). זה היה משנת 66 ואילך, או קצת קודם לזה, לערך בסוף ימי־שלטונו של פיליכס. ואולם עד ימי־פיליכס נלחמה מפלגת־הקנאים מלחמת־גֵּרִילְיה בגדודים רומיים קטנים ובאוהבי־רומי, והעם היה כרוך אחריה מפני שנתנה ביטוי לאי־רצונו בממשלת־הזדון הזרה[3]. המלחמה

[1]) III, 2[5], 454.

[2]) J. Salvador, Histoire de la domination Romaine en Judée et de la ruine de Jérusalem, I—II vol., Paris 1846.

[3]) כך הוא היחס בין הקנאים ובין הסיקריים, ולא כמו שחשבו Jackson-Lake, Beginnings of Christ., I, 289, 421—425, שהתהוות־הסיקריים היא גם צמיחת כת־הקנאים.

לא היתה מסודרת, אבל היתה בלתי־פוסקת. הגדודים היו מסתתרים בהרים ובכפרים, שיושביהם היו מסתירים אותם ברצון משנאת־הרומיים. ראה פיליכס את כחם ואת אהבת־העם אליהם — והחליט לבער אחריהם בחוזק־יד. אחריהם ואחר מנהיגיהם ואחר כל המחזיקים בידם. בראשם עדיין עמד אליעזר בן דיניי, שכבר ראינוהו פועל בימי קומאנוס (עיין למעלה, עמ' 6—8). לפי עדותו של יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, כ', ו', א'), היה ה„ארכיליסטים" אליעזר בן דיניי „מתגודד בהרים במשך הרבה שנים" עוד קודם שהתנגש בקומאנוס; וכשתפס אותו פיליכס, כמו שנראה מיד, כבר „היה מחריב את הארץ עשרים שנה" (מלחמות, ב', י"ג, ב'); ובכן התחיל פועל את פעולתו עוד בימי פילאטוס או מארצלוס ומארולוס (מן לערך 35—40 עד לערך 55—60), ואפשר, אך הפסיק אותה לזמן־מה בשלש־ארבע שנות־מלכותו של אגריפס הראשון (41—44). אדם כזה, אמיץ ולוחם מלחמת־החירות במשך עשרים שנה, ודאי היו לו שרשים בעם: לא לחנם נשתמר זכרו במשנה, בברייתא ובמדרשים. ולפיכך אי־אפשר היה לתָפסו ביד חזקה בשום אופן. מה עשה פיליכס? — משך אותו אליו בערמה, על־ידי הבטחה, שלא יעשה לו כלום, ואחר־כך חִלל את הבטחתו ושלח אותו ביחד עם הרבה מחבריו כבולים לרומי . . . (קדמוניות, כ', ח', ה'). מֵעַל זה הרגיז את הקנאים והגדיל את חמת־נקמתם, ומעשי־הנקמה שלהם הגדילו מצדם את זדונו של פיליכס. „אין מספר להליסטים (כלומר, להקנאים), שצלב פיליכס", אומר בן־מתתיהו; והוא מוסיף, שלא היה מספר גם לאזרחים, ש„היו על צדם (של הקנאים), שארב להם (פיליכס) ודן אותם למיתה" (מלחמות, ב', י"ג, ב'). ובכן — האזרחים הגו חבה לקנאים. ובין האזרחים, שתפס אותם פיליכס על־ידי רינול, היו, ודאי, הרבה נקיים מכל חטא. ובכלל, כל משפטי־מות בהמון ובעזרת ריגול ובלשת מעוררים את חמתו של העם ומביאים לידי תוצאות הפוכות מאותן שהשלטון רוצה בהן. כך ראינו בצרפת קודם המהפכה הגדולה וכך ראינו ברוסיה שלפני המרידה האחרונה. — ולאחר שהשמיד פיליכס את חבורות הקנאים, שעדיין היו להם ראשים ומנהיגים וסדרי־מפלגה ידועים, ולאחר שקומם לו ולרומי את רוב העם על־ידי הפרת־ההבטחה לבן־דינאי הגבור הלאומי, על־ידי רציחת מבחר הקנאים הגבורים ועל־ידי הריגת אזרחים נקיים הרבה, — לא נשארה לשואפי־הנקמה דרך אחרת זולת — הטֶרור. חלק מן הקנאים נעשה טֶרוריסטים. אלה הם הסיקריים (הצורה העברית־הרומית) או הסיקריקין (הצורה המיוונת יותר) של המשנה (ביכורים, א', ב', וב', ג'; גיטין, ה', ו'; מכשירין, א', ו'), שנקראו כך גם בספריו של יוסף בן מתתיהו וב„מעשי־השליחים" (כ"א, ל"ח) על־פי המלה הרומית sicarius, שמשמעותה הרגילה היא „רוצח", על שם המַאֲכֶלֶת הקטנה והמְעוקמת, כעין ה־sica הרומית (ומזה השם sicarii — סיקריים), שהיו הטֶרוריסטים היהודים נושאים מתחת לבגדיהם, ופתאום, באין רואה, היו מוציאים אותה, דוקרים בה את מתנגדיהם

מן היהודים או את הרומיים אויבי־עמם,—ועד מהרה היו מסתירים את המאכלת ומתערבים בהמון, ולא עוד, אלא שאף היו מראים סימני־התמרמרות על הרציחה במסתרים ביחד עם כל שאר ההמון המתאסף והמתרעם למראה־הנרצח. וכך אי־אפשר היה להכירם ולתפסם. הזמן היותר מוכשר לרציחות כאלו היו שלש רגלים, שאז היו מתכנסים המונים גדולים לירושלים, והמקום היותר טוב — קרבת בית־המקדש, ששם היתה וַדָאות להשיג את האדם המבוקש (כי מי מיושבי־ירושלים ובאיה לא היה מבקר את המקדש בחגים?) ושם היה תמיד המון רב, שאפשר להתערבב ולהסתתר בתוכו (קדמוניות, כ׳, ח׳, ה׳ וי׳; מלחמות, ב׳, י״ג, ג׳; שם, י״ז, ו׳, ועוד). ב„סיקה" היו משתמשים הקנאים הטֶרוריסטים, ה„בריונים" של התלמוד וה„פריצים" של י ו ס י פ ו ן, על־פי רוב לשם תכלית מדינית, אבל לפעמים אף משום פניה פרטית. ואף לדבר האחרון גרם פיליכּס במקצת. הוא, שבאכזריותו היתרה גרם להם, לקנאים, שיֵהָפכו לסיקריים, אף השתמש בסיקריים לצרכיו. פיליכס נתמנה למשגיח ביהודה על־פי בקשתו של י ו נ ת ן, מי שהיה כהן גדול, כאמור. וכשהתחיל פיליכס עושה מעשים נוראים ביהודה, התחיל העם מתרעם על יונתן, שהוא הוא שזִכָּה את יהודה בעריץ אכזר כזה. יונתן התחיל מוכיח את פיליכס על מעשי־אכזריותו. דבר זה לא מצא חן בעיניו של פיליכס, שוודאי, מתיירא היה אף מפני השפעתו של יונתן ברומי. ופיליכס קומם ליונתן איזה אזרח ירושלמי ד ו ר אַ ן, ששָׂכר עליו סיקריים, והם המיתוהו במאכלותיהם בקרבת בית־המקדש (קדמוניות, כ׳, ח׳, ה׳). ולא לפלא הדבר, שהסיקריים הסכימו להיות כלי־משחית בידי פיליכס, אויבם בנפש: הרי יונתן הלך בשביל־הזהב, ועל־כן היה שנוא גם לפיליכס וגם לקיצוניים שבמתנגדיו כאחד. מובן מאֵליו, שמעשה נורא כזה, שנעשה בידיעתו ובהסתתו של הנציב הרומי, חִזק את ידי הסיקריים ועשה את ירושלים להרדת־אלהים. ואף הקנאים הישרים התנגדו למעשי־רצח כאלה. צריך לזכור תמיד, שכּשם שהקנאים הם החלק הקיצוני ביותר (בכל הנוגע לקנאה לכבוד־האלהים ולחירות) של הפרושים, כך הסיקריים הם החלק היותר קיצוני של הקנאים. ואין מן הראוי לערבב בהחלט קנאים בסיקריים כמו שאין לערבב סוציאַליסטים־ריבולוציונרים באַנאַרכיסטים.

ובימי־מצוקה כאלה יש תמיד שני מיני בלתי־מרוצים: בעלי מרץ ושאיפה לפעולות עצמיות בחוזק־יד, ובעלי רגש ודמיון, ששואפים לגלוי־כהה של האלהות בעולם. הראשונים היו הקנאים והסיקריים; האחרונים הם ה„נביאים" וה„משיחים". יוסף ב ן מ ת ת י ה ו כלל אותם בשני שמות: „הרמאים והרצחנים" (οἱ γόητες καὶ λῃστρικοί); כלומר: הקנאים הדתיים והמדיניים. כי ביחד עם הסיקריים קמו גם „הוזים ורמאים, שהיו מ פ ת י ם את העם ל ל כ ת אחריהם אל הַ מִּ דְ בָּ ר, ששם יעשו בעזרת־ה׳ אותות ומופתים" (קדמוניות, כ׳, ח׳, ו׳; מלחמות, ב׳, י״ג, ד׳). היסוד לדבר היה הכתוב המוסב על ימות־המשיח: „הנה אנכי מ פַ תּ י ה ו ה ו ל כ ת י ה ה מ ד ב ר" וגו׳ (הושע, ב׳, ט״ז); ואף י ו ח נ ן

המשביל קם במדבר־יהודה ועליו המליצו: „קול קורא במדבר: פנו דרך" (מארקוס, א׳, ג׳—ד׳; מתיא, ג׳, א׳; לוקאס, ג׳, ב׳). ועוד הסיקרי האורג יונתן מקו׳ריני, שהתנשא לנביא או למשיח מיד אחד ההורבן, קורא את העם אל המדבר, ששם יראֵהו נסים ונפלאות (מלחמות, ז׳, י״א, א׳). אלו הן שתי המכות, שהוכו היהודים בהן זמן מועט קודם החורבן, בימיו ולאחריו. „ידיהם (של ההוזים) היו, אמנם, יותר נקיות, אבל במחשבותיהם היו רשעים ביותר, ולא פחות מן הרצחנים הרסו את אֻשרה של העיר" (מלחמות, ב׳, י״ג, ד׳). נביאי־שקר ומשיחי־שקר (את אלה האחרונים זהיר בן־מתתיהו מלפרוש בשמם, שהרי קוראיו מן היוונים והרומיים לא יבינו את מהותם ויערבבו את היהודים בנוצרים, שנרדפו בימי דומיציינוס ביותר, וביחוד—יזכרו, שעל־ידי הרעיון המשיחי נתלקח המרד הגדול, כאמור) היו אז, כנראה, לא מעט (שם, שם, שם); אבל יוסף בן מתתיהו מזכיר רק את בעל־ההשפעה היותר גדול שביניהם. זה היה ה„נביא המצרי", שהציע לעם להתאסף בהר־הזיתים, המשה ריסים מירושלים, ושם יראו הכל, שעל־פי פקודתו תפולנה חומות־ירושלים והעם יכָּנס לתוך העיר. ואז — כך מוסיף ספר „מלחמות־היהודים" (ב׳, י״ג, ה׳) על מה שבא ב„קדמוניות" (כ׳, ח׳, ו׳) — יכניע „הנביא המצרי" את חיל־המצב הרומי ויעָשה שליט־העם (כלומר, משיח), וחבריו במעשה רב זה יהיו שומרי־ראשו. חלום דומה לזה הרבה, ודאי, חלם גם ישו הנוצרי, אלא שהיה חָדור יותר מרעיונות מוסריים, ועל־כן, עם בישול חלומו המדיני, לא נשתכח זכרו, אלא, להפך, הלך וגדל בזכרונם של תלמידיו עד שנעשה אלהות ומיסד אמונה חדשה כאחד. ה„משיח (או ה„נביא) המצרי" לא הורה תורה מוסרית חדשה (אמנם, רק בצורתה וסגנונה) כישו ולא נלחם בפרושים, אלא אך ורק האמין אמונת־הזיה, שיעשה ה׳ נס גדול על־ידו. ולדבריו של בן־מתתיהו (מלחמות, ב׳, י״ג, ה׳), נתקבצו אליו 30,000 איש; ספר „מעשי־השליחים" (כ״א, ל״ח), שאַף בו נזכר מצרי זה, מדבר רק על „4,000 איש מן הסיקריים". איך שיהיה, פיליכס יָצא לקראת המצרי והעם בחַיל של רגלים ופרשים. הדבר הגיע לידי מלחמה ונהרגו מן העָם שעִם המצרי 4,000 איש (אותו המספר ממש, שב„מעשי־השליחים" הוא מספרו של המון המאמינים הנלחמים כולו!) וגם 200 נשבו, ורק המצרי עצמו נמלט. כנראה, האמין העם, שנמלט באורח־פלא ושיָשוב עוד. שהרי כשנתפס פוילוס בבית־המקדש על־ידי יהודי־אסיה, שבאו להשתחוות בהר־הקודש, שאל אותו שר־האלף הרומי, אם אינו „המצרי, שלפני הימים האֵלה התקומם והוציא אל המדבר 4,000 איש מן הסיקריים" (מעשי־השליחים, כ״א, ל״ח). לדעתם של צ״פ חיות[1] וט. הֶרפורד[2], מתיחסות אל מצרי זה שתי הברייתות על „בן סטדא", ש„הוציא כשפים

[1] במאמרו „בן סטדא", ה„גורן", הוצאת ש״א הורודצקי, ברדיצ׳וב תרס״ג, IV, 33—37.

[2] R. T. Herford, Christianity in Talmud and Midrash, London 1903, p. 345 note.

ממצרים" ושנהרג בלוד (שבת, ק"ד ע"ב; סנהדרין, ס"ז ע"א; תוספתא, סנהדרין, י', י"א; ירושלמי, שם, פ"ז, הט"ז); שהרי אפשר, שנתפס ונידון לאחר זמן, ורק האמוראים המאוחרים החליפוהו בבן פנדירה[1].

גם הריגה המונית זו של אנשים הוזים־למחצה ומורדים־למחצה לא השקיטה את הלבבות. להפך, השנאה לרומיים נתגברה על ידי האכזריות היתרה. עכשיו „נתחברו יחד הרמאים והליסטים, פתו הרבה (יהודים) למרוד (ברומי) ועודדום להלחם מלחמת־החירות. על מי שהכיר בשלטון העליון של הרומיים היו מאיימים במיתה, והיו אומרים, כי מי שבוחר בעבדות ברצון יש למנעו מזה באונס. גדודים־גדודים היו סובבים בארץ, שודדים את בתי־התקיפים, רוצחים את בעלי הבתים האלה ושורפים את הכפרים (של בעלי האחוזות הגדולות), באופן שכל יהודה מָלאה את שגעונם. ומלחמה זו התלקחה מיום ליום יותר ויותר" (מלחמות, ב', י"ג, ו'). פיליכס הֵחיש את המרידה הגדולה בענשיו האכזריים (כך אומר גם־כן: Tacitus, Annal., XII, 54).

את המלחמות בין הכהנים הגדולים כבר הזכרתי. יש להזכיר עוד גֹרם אחד לחורבן: את המלחמה בין התושבים היהודיים ובין התושבים הסוריים־היוונים בקיסריה על שווי־הזכויות (ἰσοπολιτεία). היהודים טענו, שמיַסד העיר קיסריה היה מלך יהודי — הורדוס, וקיסריה היא עיר מערי־ארצם. והיוונים לעומתם טענו, שקודם שנבנתה קיסריה היתה על מקומה עיר נכרית בשם מגדל־אסטרטון (עשתורת, שרשן) ושהורדוס המלך בנה את העיר בשביל נכרים: אילמלא כן לא היה הורדוס מֵקים בה פסלים והיכלי־אלילים. הדבר הגיע לידי מלחמה ממש. היהודים היו חזקים מן הסורים־היוונים בעשרם ובכחם הגופני (כך מטעים בן מתתיהו במלחמות, ב', י"ג, ז'); ואולם כחם של הסורים־היוונים היה — מה שהחיילות, שעמדו בקיסריה לפקודתם של ה„משגיחים" הרומיים, היו ברובם סורים ויוונים, בני נזעם ולשונם של הקֵיסַרְיָנִים הנכרים. ה„משגיח" הרומי לא יָדע אמצעי אחר להשקיט את הלבבות אלא לתפוס פעם בפעם את „מפריעי־השלום", להלקותם קבל עם ולאסרם במאסר. אבל מעשים כאלה, שהיו נעשים שלא בצדק ולא במשפט, הרגיזו את שני הצדדים יותר ויותר; וביחוד — את היהודים, שמדת־הדין היתה לוֹקָה ביחס אליהם ביותר. ויהודי־קיסריה היו בעלי הכרה עצמית, כמו שנראה מן המסורת התלמודית, שהכהן־הגדול היה מתפלל ביום־הכפורים „על אחינו בקיסרין, שלא יגביהו שררה אלו על אלו" (ויק"ר, פ"כ; תנחומא, אחרי מות, ד', הוצאת־בובר, דף ל'; ובירושלמי נשתבש: „רבנן דקיסרין אומרין: ועל עמך ישראל, שלא יגביהו שררה זו על גב זו"). ולפיכך סבלו מן היחס הבלתי־ראוי של המשגיח ביותר. כך, פעם אחת, כשהיהודים היו המנצחים בהתנגשות, שהיתה בינם ובין הסורים־היוונים בשוק, גזר פיליכס, שהם, המנצחים, יפַנו את

[1]) עיין: י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 10—13.

השוק למנוצחים, וכשלא שמעו לו, שלח פלוגה של צבא, שהרגה הרבה יהודים, אסרה עוד יותר מהם ושדדה בתים מלאים כל טוב. אך, כשלא הועיל גם מעשה נורא זה, שלח פיליכס את החשובים ביהודים ובנכרים הקיסריניים אל נירון קיסר, שהוא יכריע ביניהם. באי־כחם של היהודים התאוננו, קודם כל, על מעשיו של פיליכס ביחס אליהם; ואולם פאלאס אחיו, שהיתה לו השפעה על נירון אף לאחר פיטוריו (55), היה מגן בעדו. בינתיים דחה נירון את פאלאס לגמרו, ואז, קודם שיכריע את הריב בין היהודים והנכרים בקיסריה, מצא לנכון לפטר את פיליכס [1]. ובמקומו של פיליכס נתמנה פורציוס פיסטוס (לערך 61—62).

2. פיסטוס המשיך לרדוף את ה„ליסטים", כלומר, את הקנאים המדיניים, באכזריות כ„משגיחים" ההולכים לפניו: הוא „דן למיתה חלק הגון מהם". וכך היה יחסו גם אל ה„רמאים". נגד „הוזה" חדש (כלומר, משיח), שחזר וקרא את העם אל המדבר, ששם יביא לו אושר וחירות, שלח גם פיסטוס, כפיליכס, רגלים ופרשים, שהרגו את כל ההמון הנאסף. מאין בא לשירר ולהחוקרים, שהוא סומך עליהם, שפיסטוס היה „אדם מלא רוח־משפט" [2], — איני יודע. לפי כל מה שיש עליו ב„קדמוניות" וב„מלחמות", הלך בעקבותיו של פיליכס, וגם חלקו בחורבן הארץ אינו קטן; אלא שלא הספיק להזיק הרבה מפני שמֵת לאחר שמשל ביהודה רק שתי שנים בערך. וביחסו לפוילוס השליח על־פי „מעשי־השליחים" (כ"ד, כ"ז—כ"ו, ל"ב) גם־כן אין שום דבר מיוחד: הוא שולח את פוילוס ה„אזרח הרומי" אל הקיסר כמו שהיה עושה כל פקיד רומי אחר במקומו (עיין למטה, § 12, קרוב לסוף).

חוץ משני המאורעות, שאירעו בימיו של פיסטוס ושהם קשורים באַגריפס השני — שני הסכסוכים עם הכהנים בדבר העליה על גבי ארמון־החשמונאים ובדבר תלבושת־הלוויים (עיין למעלה, עמ' 15—17), — נגמר בזמנו הסכסוך בין היהודים ובין הנכרים תושבי־קיסריה — לטובת הנכרים. שום אדם לא צִפה לגֶמֶר כזה. אבל באי־כחם של הסורים־היוונים שבקיסריה שִׁחדו את בֶּרוּ'לוס (לא את בוּרוס), מזכירו של נירון בשביל מכתביו היווניים, — ונירון קיסר נתן מכתב לסורים־היוונים, שלא רק אין יתרון ליהודים עליהם בקיסריה, כמו שדרשו היהודים על יסוד מה שקיסריה היא עיר מערי־ארצם ונבנתה על־ידי הורדוס מלכם, אלא אין להם אפילו שווי־זכויות בעיר זו! — ודאי החליט נירון כך לא רק מפני שמזכירו נטל שוחד: נוח היה להם, להרומיים, שעיר־מושבו של ה„משגיח" הרומי ביהודה וביחוד — עיר־החוף בשביל פריקת צבא ממצרים תהא יוונית־סורית ולא יהודית. וכך נתקיים ביהודים, כדברי־גריץ, הכתוב שב„תוכחה": „הגֵר

---

[1] כך נראה לי סדר המאורעות, שיש ביחס אליהם ערבוביה וסתירה בין קדמוניות, כ', ח', ט', ובין מלחמות, ב', י"ג, ז', וי"ד, ד'.

[2] Schürer, I⁴, 579, Anm. 39.

אשר בקרבך יעלה עליך מעלה־מעלה ואתה תרד מטה־מטה׳ (דברים, כ״ח, מ״ג) ויוסף בן מתתיהו אומר: „זו היתה סבת כל הרעות, שאחר־כך השיגו את עמנו. כי כשנודע ליהודים שבקיסריה תוכן המכתב אל הסורים (של נירון קיסר), הוסיפו לעמוד במרדם, עד שהתלקחה המלחמה״ (קדמוניות, כ׳, ח׳, ט׳).

פיסטוס מת בארץ־ישראל פתאום בשנת 62; ובכן נשארה הארץ זמן־מה בלא משגיח. בזמן זה השתמש הכהן הגדול החדש, שנתמנה על־יד אגריפס השני, חנן בן חנן (בנו של חנן הידוע מן האיוונגליון בתור חוקר־דינו של ישו), שהיה צדוקי אדוק, כדי לקרוא לישיבה את הסנהדריה הגדולה, שהיה רובה צדוקים כל אותו זמן, והעמיד לפניה למשפט אנשים שונים, שהאשימם בעבריינות, ועל־פי דיניהם החמורים ביותר של הצדוקים דָן דינם לסקילה והוציא את פסק־הדין לפועל. ביניהם היה גם „אחי־ישו, המכונה המשיח, יעקב שמו׳ (קדמוניות, כ׳, ט׳, א׳). גריץ ושירֶר חושבים כאחד, אבל מטעמים שונים, שהמלים הללו מזויפות הן, שהרי יש אגדות אחרות, שונות זו מזו, על הריגת יעקב, שמקשרות את מיתתו בחורבן־הבית. ואולם כבר בֵּררתי במקום אחר, שראשית, לא היה שום אינטרס בדבר לזייף מלים אחדות אלו, שאינן אומרות כלום לטובת־הנצרות; שנית, מזייף נוצרי לא היה קורא לישו „המכונה המשיח״; שלישית, כבר יָדע אֶבּסיביוס את המלים הללו כצורתן; ורביעית, הרי שעה זו אף היא קרובה לחורבן, שלפי כל דברי־הטעמתו של יוסף בן מתתיהו, כבר התחיל באותו זמן [1]. על כל פנים, פסקי־דינים קשים אלה [2] הרגיזו את „היותר ישרים, שהיו בעיר, ואת המדקדקים ביותר בשמירת־החוקים׳, כלומר, את הפרושים, והם קִבלו על חנן בן חנן לפני אגריפס המלך; ואחרים אף מצאו לנכון לצאת לקראת אלבינוס, שנתמנה בינתיים למשגיח על ארץ־ישראל, לאלכסנדריה ולברר (διδάσκουσιν), ש„לא היה חנן רשאי, בלא החלטתו (γνώμης — של אלבינוס), לקרוא לישיבת הסנהדריה״ (קדמוניות, כ׳, ט׳, א׳). זהו מקום חשוב מאד בשביל משפטו של ישו. — אלבינוס כתב מכתב מלא חֵמה לחנן בן חנן, ומפני כֵן מִהר אגריפס לפטר את חנן לאחר שכיהן בכהונה גדולה רק שלשה חדשים, ובמקומו מינה את יהושע בן דמנאי.

3. אלבינוס (62—64) המשיך את מעשיהם של פיליכס ופיסטוס בנוגע לרדיפת הקנאים וחבריהם הקיצוֹניים מהם: אף הוא הרג המון רב של סיקריים. ואולם הוא עוד הרע לעשות מפיסטוס, ואם לא הרע לעשות מפיליכס, הרי זה מפני שמשל ביהודה רק שתי שנים. עליו אומר יוסף בן

---

[1]) י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ׳ 53—55.

[2]) מעניין הדבר, שבמשנה׳ כתובות, פי״ג, מ״א, נקראים אדמון וחנן (אמנם, לא „בן חנן׳, אלא „בן אבישלום״׳, אבל להלן במשנה כתוב: „נחלקו עליו בני כהנים גדולים׳, עיין עליהם .Geiger, Urschrift, S. 119, Anm, דירנבורג, משא א״י, ציון ה׳, עמ׳ 240 ואילך), — בשם „דייני גזרות — או „דייני גזלות — בירושלים׳! — וחנן קדם לרבן יוחנן בן זכאי, שאומר (שם, שם, שם): „יפה אמר חנן״.

מתתיהו מעין מה שאמר טאציטוס על פיליכס: „לא היתה נְבָלה, שלא עשה". הוא גנב כסף מקופות־הצבור, גזל את כל רכושם של כמה וכמה עשירים והטיל מסים כבדים על כל העם. הוא היה משחרר בכסף את הרוצחים האמתיים, שנתפסו ונאסרו: אך מי שלא היה יכול לתת שלמונים היה נשאר תפוס. כל זה, כמובן, לא הגדיל את היראה מפני רומי למרות ההריגות האכזריות. הדבר הגיע לידי כך, שהסיקריים מצאו תחבולה מיוחדת כדי לשחרר את חבריהם התפוסים: הם היו תופסים בסתר אחד ממתנגדיהם המפורסמים והחביבים על אַלבינוס וכופר־נפשו היו דורשים, שישחררו את חבריהם. מה שראינו בשנות מהפכות ומרידות ברוסיה, בסינה, ועוד. פעם אחת תפסו הסיקריים את הסופר של סְגַן־הכהנים (כלומר, ראש־השוטרים על בית־המקדש), של אלעזר בן חנניה, מי שהיה כהן גדול (עיין למעלה, עמ' 11, 13) ונשאר בעל־השפעה, מפני שהיה עשיר ופיזר הרבה כסף לאלבינוס[1]; ובשכר שחרורו של סופר זה דרשו לשחרר עשרה משלהם, — וכך עשה אלבינוס על־פי בקשתו של חנניה. ומאז היה להם דבר זה — גנבת־אדם לתכלית מדינית — אמצעי בדוק ומנוסה לשחרר את „אנשי־שלומם". חוץ ממעשיהם הרעים של הכהנים הגדולים בימים ההם, שעבדיהם היו פושטים על הגרנות, נוטלים את התרומה בזרוע וחובטים את העם במקלות (עיין למעלה, עמ' 13, 14—15), היו גוזלים וחומסים את העם גם שני קרוביו של אגריפס השני, קוזגבר (קוסטובאַרוס) ושאול, שעוד נפגשם בימי־המרידה. ולומר מלה חפשית על המעשים הנוראים הללו היה מסוכן. החורבן המדיני, הכלכלי והמוסרי הלך וקרב (מלחמות, ב', י"ד, א'). — ואולם החמסן והרצחן היותר גדול היה — אלבינוס עצמו. וכשנודע לאַלבינוס, שפיטרוהו ומינו את גֶסיוס פלורוס במקומו, עשה קודם פיטוריו מעשה נורא זה: את כל הרוצחים המדיניים—הקנאים והסיקריים—, שהיו תפוסים בתפיסות שונות, הרג עד אחד; ואולם את הרוצחים הפשוטים שחרר מן התפיסות, בכסף או — בכוונה מכוונת להרע לעיר ולממלא־מקומו, עוד ברגע האחרון של שלטונו. „וכך נתרוקנו, אמנם, התפיסות מתפוסים, אבל הארץ נתמלאה ליסטים" (קדמוניות, כ', ט', ה').

4. וגֶסְיוּס פְּלוֹרוּס (64—66), המשגיח האחרון קודם החורבן, היה הגרוע שבכולם. די לומר, שאלבינוס היה „צדיק תמים" לעומתו. אלבינוס עדיין לא התחצף לעשות את מעשיו הרעים בגלוי ולהתפאר בהם; פלורוס הסיר מעל פניו את מסוה־הבושה לגמרו. אלבינוס גזל אנשים בודדים הרבה; פלורוס גזל וחמס ערים שלמות. הגזלנים והרצחנים יכלו לעשות את מעשיהם במנוחה אם רק חלקו עמו את הרכוש הגזול. ומפני מי היה לו לפלורוס להתיירא? — נירון־קיסר היה עסוק אותה שעה במעשי־אכזריותיו ובשגעונותיו:

[1]) לפי גריץ, 813—805, ⁵2, III. זהו אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן גרון, שבעליתו נגזרו שמונה־עשר דבר ונכתבה מגילת־תענית. ואפשר, „גם מגילת (ספר) בית־חשמונאי", ושלא נתן לגנוז ספר־יחזקאל וגם אבד לו ספר־תורה במאה מְנָה.

דאג להשמיד את כל מי שלא מצא חן בעיניו ברומי רגע אחד ולהצטיין בתור משַׂחק על הבמה ומנגן, וכיוצא בזה; ואשתו של פלורוס, קליאופטרה, היתה ידידתה של פּוֹפֵּיאה סַבִּינָה, היפהפיה הסוררת, וזו, ודאי, היתה מגן בעדו. כשבא פעם אחת קסטיוס גאַלוס, נציב־סוריה, לירושלים בימי חג־הפסח, סבבוהו רבבות אלפי־יהודים (יוסף בן מתתיהו אומר במלחמות, ב׳, י״ה, ג׳, בהפלגה: „לא פחות משלשה מיליון״!) והתחננו לפניו לרחם עליהם ולהרחיק את פלורוס, שהוא „מכת־המדינה״. וכך אמרו בפניו של פלורוס עצמו, שעמד וניחך גיחוך אירוני. גאַלוס הציע לפני פלורוס לנהוג בעם מנהג יותר אנושי. אבל פלורוס ליווה את גאַלוס בדרכו לקיסריה, וכל אותה הדרך דבר על היהודים כל הרעות שבעולם והוכיח לגאַלוס, שעִם „עם סורר ומורה״ כזה יש לנהוג אך בעריצות. — ויותר שהיה גסיוס פלורוס עריץ והמסן היה פרובוקאַטור. כסַבִּינוס בשעתו, בשעת המרידה בימי־אַרכילאוס, רצה אף הוא לכסות על מעשיו הרעים במַה שיָביא את העם לידי מרידה — אז כל מעשיו הרעים יוצדקו או ישתכחו. ועצת־שטן זו קמה: אף לרומי היה ענין בה — להחריב את המטרופולין של היהדות העולמית. בימיו התחילה המרידה הגדולה. יוסף בן מתתיהו מפסיק עם תחילת ימי־שלטונו את „קדמוניות־היהודים״. מכאן ואילך מתחילות „מלחמות־היהודים״, שסופן — חורבן בית שני.

שער שני:
בתפוצות־ישראל.

§ 5. ברומי ובבבל.

התפשטותם של היהודים בעולם העתיק היתה ענין לפרקים מיוחדים של חלקי־הספר הקודמים [1]. הקבוצים היותר גדולים היו בימים, שאנו עומדים בהם, במצרים ובבבל. אבל היה קבוץ יהודי חשוב במספרו וגדול בחשיבותו גם ברומי. על קבוץ זה דבר ציצרון בנאומו „בעד פלאַקוס" (Pro Flacco) לא רק בשנאה, אלא גם בקנאה ובפחד. כי הקבוץ הרומי היה תקיף ובעל־יכולת מפני שחוץ מן היהודים נכנסו לתוכו אף גֵרים הרבה, וביחוד גיֹרות [2]. דבר זה היה למוקש ליהודי־רומי. שנאו אותם על כך האַריסטוקראַטים הרומיים: לחדור לתוך התוכן הפנימי, הפילוסופי והמוסרי, של היהדות לא היו מוכשרים, והמצוות המעשיות והמנהגים החיצונים, שהבדילו בין ישראל לעמים ושאַך אותם ראו הרומיים בסקירה ראשונה, נראו להם אך אמונת־הבל (superstitio) מזרחית משונה ומַתְמַהַּת, שונאת־אדם ובדֵלה משאר העמים, שצָדה נפשות של „מחוסרי־תרבות" ושל נשים אַך בזרותה. ואף טיבֶּריוס קיסר, בהפוך מיוליוס קיסר ומאַבגוסטוס, לא אהב את היהודים מפני ששנא את היהדות המשונה מכל הדתות והחושבת את עצמה עליונה עליהן. הוא שִׁבַּח את קאַיוס קיסר נכדו על שלא בקר את יהודה במסעו בארץ־הקדם, וכך לא הוכרח מפני הכבוד להקריב קרבנות במקדש שבירושלים (Suetonius, Augustus, 93). וסֵיאַנוס, יועצו של טיבריוס, שהיתה לו השפעה מרובה על הקיסר, חִזק בו את השנאה ליהודים. ועד מהרה מצא טיבריוס, בעצתו של סיאַנוס, אַמְתָּלָה לגרש מרומי או גם מאיטליה כולה. הגיורת הרומית פוּלְוויה, אשתו של הסינאַטור החשוב סאַטורנינוס, שלחה על־ידי מוֹרֶיהָ היהודיים, שהכניסוה תחת כנפי־השכינה, דורונות לירושלים; אבל הם מעלו בשליחותם ונטלו את הדורונות לעצמם. הדבר נודע לטיבריוס־קיסר — והוא השתמש באַמְתָּלָה זו (הסבה היתה — הכעס על שהיהודים הצליחו לצוד ברשת תורתם גם אשת־סינאַטור, והמעילה בדורונות לא היתה אלא גֹרם) — ומיד הציע לפני הסינאַט הרומי לגרש את כל היהודים ואת כל הגרים מרומי, ומי שלא יֵצא מן העיר עד מועד קבוע או לא יתכחש ליהדות, יִתָּפס כעבד־עולם לעבודת־פרך. ולפי עדותו של בן מתתיהו (קדמוניות, י"ח, ג', ד'—ה'),

[1] עיין ביחוד: היסטוריה ישראלית, II, 205—211.

[2] עיין: א. ש. הֶרשברג, תנועת ההתגיירות הגדולה בתקופת בית שני („התקופה", XII, 129—143, XIII, 189—210).

שֶׁלְּעיקרה מסכים גם טאַציטוס (Annal., II, 85), אלא שהוא כולל עם היהודים גם את המצריים, גורשו 4,000 יהודים לסאַרדיניה, שהיתה אז ארץ־גזרה ממש; וחוץ מזה נענשו הרבה מן היהודים, שלא רצו להלחם בשבת ויום־טוב (19 לספה״נ). זו היתה רדיפת־הדת הראשונה בארצות־המערב. אך לאחר מיתתו של סיאַנוס צורר־היהודים ביטל טיבריוס את הגזֵרה.

ואף קלוידיוס, אף־על־פי שלא היה שונא־יהודים, רצה לגרשם, אלא שמתחילה לא נועז לעשות כדבר הזה מפני שאי־אפשר היה לעשותו בלא שתתעורר מהומה בעיר; ואך אסר להם להתאסף בבתי־כנסיות או בחבורות (Cassius Dio, LX, 6; Orosius, VII, 6, 15). ואולם לדברי סוויטוניוס (Suetonius, Claudius, 25), אף „גֵרש את היהודים, שהרבו שאון בסבת כְּרֶסטוס (Chresto impulsore), מרומי". ואף „מעשי־השליחים" (י״ח, ב') יודעים גירוש זה מרומי. הדבר אירע לערך בשנת 49—52 לספה״נ. יש מחלוקת בדבר, אם Chrestus (לא Christus!) אצל סוויטוניוס הוא ישו הנוצרי (כריסטוס) — משיח בלתי־ידוע, שקם ברומי גופה, הרי לא יצויר! — או, כדעתו של גריץ[1], זהו שמו של איזה שליח או מורה נוצרי[2]. כמעט קרוב לוודאי, שהכוונה לישו, שהרי Chrestus בא אצל היוונים והרומיים במקום Christus לעתים קרובות[3]. על כל פנים, זמן מועט אחר מיתתו של אגריפס הראשון עברו רדיפות חדשות על יהודי־רומי ועל גֵרי־הצדק שבה. מה שלא מנע את בני המשפחות המיוחסות, וביחוד את בנותיהן, מלהתגייר בהמון. הדבר האחרון — רבוי־הגֵּרוּת — אף הוא עֵדות נאמנת על העובדה, שהיהדות לא נתאבנה בימים ההם, כהחלטתם של רוב חכמי־הנוצרים, ונשארה אמונת הלב והרגש, שהנשים, שהרגשתן רכה ביותר, נמשכו אחריה, וגם על מצבה הטוב של האשה היהודיה בקרב עמה ודתה, שיכול היה לעורר גם את האשה הנכריה לקבל את דת־ישראל ולהספח על עם־ישראל. העדר מצות־מילה רק הֵקל את הדבר.

ובבבל, ששם היה הקבוץ היהודי עתיק וגדול מבכל שאר הארצות, אפשר, אף מזה שבמצרים, אירע בימים ההם מאורע מדיני חשוב, שמעיד עדות נאמנת גם על מצבם התרבותי המיוחד של יהודי־בבל. שני אַחים אורגים מעיר נהרדעא, שהיא ידועה כל־כך בתלמוד, חסינאי וחנילאי, שענש אותם בעל בית־המלאכה, שעבדו בו, עונש קשה, ברחו אל סביבות־נהרדעא ואספו מסביב להם חבורה גדולה של גבורים מרי־נפש. מעט־מעט התחילו מתנפלים על ערים וכפרים, ואחר־כך אף נועזו להלחם בצבאות־הפרתיים — ונִצחום. ארטבן השני מלך־פרתיה היה טרוד אז במלחמותיו

---

[1]) III, 1[5], 371, Anm. 4; III, 2[5], 423, Anm. 3.

[2]) עיין: י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 56—57.

[3]) עיין: Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, III, 37—38; 307, Anm. 1; 463; 505, Anm. 1.

באחשדרפנים המורדים, ועל־כן מצא לנחוץ לכרות ברית עם האחים ולמסור להם מדינה שלמה, שבה, ודאי, היו מושלים בשמו ומשלמים לו מס. 15 שנה נמשך שלטון זה עד שבטל על־ידי — א ש ה. חנילאי ראה אשה יפת־תואר של אחד משרי־פרתיה, אהב אותה, הרג את בעלה במלחמת־בינים ולקח אותה לאשה; ומרוב אהבתו אליה לא מנע ממנה את אלהיה, שעבדה להם בביתו, כ ש ל מ ה בשעתו. דבר זה עורר עליו את חמת־העם ואת התרעומת של חנינאי אָחיו, וחלק מחיילותיו וגם אָחיו הביעו לו את אי־רצונם ואיימו עליו בעונש מן השמים. דבר זה מוכיח, כמה דבקו אז ביהדות בבבל אפילו יהודים חיים על חרבם וקטני־אמונה כבני־חבורתם של חסינאי וחנילאי [1]. חנילאי הרג אחד מחייליו, שנועז לדבר רעות על אשתו. והאשה הנכריה לא יכלה לשמוע את חרפתה מפי הסינאי — והרעילה אותו. דבר זה הביא לידי החלשת־כחו של חנילאי. אמנם, עדיין ניצח את מ ת ר ד ת, התנו של א ר ט ב ן ה ש נ י, לקח אותו שבי ונהג בו מנהג בזיון (הושיבו ע־ום על החמור) — ואחר־כך שלח אותו לחפשי; אבל הפרתי הגֵאה, וביחוד אשתו של זה, בת־מלכה גאיונה, לא יכלו לשאת את החרפה, ועל־פי דרישתה של אשתו יָצא מתרדת למלחמה על חנילאי — והפעם, מפני הפירוד הפנימי במחנהו של הגבור היהודי, שיחקה לו השעה למתרדת, והצבאות היהודיים נתפזרו לכל רוח. ועדיין היו חנילאי ושרידי־צבאותיו מתנפלים על מושבותיהם של הבבליים ונוטלים כל מה שמוצאים. אבל סוף־סוף נזדיינו הבבליים, תָרו את מקום־חֲנָיָתו של חנילאי, התנפלו עליו, השמידו את חילו והרגו גם אותו. — אבל בזה לא הסתפקו. הם התנפלו גם על היהודים שבבבל. הרבה מהם ברחו מפני הרוצחים ל ס י ל י ק י ה. אבל גם שם לא הונח להם. שם אירע דבר טפוסי לגלות מאז ועד עתה. בסיליקיה ישבו סורים ויוונים מחצה על מחצה ותמיד היו ביניהם קטטות בדבר ההגמוניה. וכשנתרבו בסיליקיה, בסבת המאורעות המסופרים, היהודים, שדברו ארמית והיו שֵמיים כהסורים, הכריעו הם את הכף כלפי הסורים נגד היוונים. דוגמת היהודים בגאַליציה או בצֶ׳כיה, שדברו ז׳אַרגון גרמני והכריעו את הכף לצד הגרמנים נגד הפולנים או הצֶ׳כים קודם ספוח גאַליציה לפולניה ויסוד מדינת־צ׳יכו־סלובאַקיה. ואז „עשו מדיין ועמלק שלום ביניהם" — כדי להצר לישראל. הסורים כפויי־הטובה השלימו עם היוונים הצוררים לישראל. התנפלו ביחד על יהודי־סיליקיה ועשו בהם הרג ואבדן. לדבריו של ב ן ־ מ ת ת י ה ו (קדמוניות, י״ח, ט׳, ט׳), נהרגו אז 50,000 יהודים, — כל היהודים, שלא הטמינום מכריהם הנכריים. הרבה מהם נסו לברוח ל ק ט י ס פ ו ן, עיר־החורף של מלך־פרתיה; אבל גם שם לא היו בטוחים מהרג. ולסוף הוכרחו ללכת ל נ ה ר ד ע א ו נ צ י ב י ן, ששם דרו יהודים בהמונים גדולים ושם היו חיילים הרבה, שיכלו להגן עליהם. —

---

[1] עיין „דורות הראשונים" ל ר י ״ א ה ל ו י, חלק א׳, כרך ג׳, עמ׳ 122—132.

כך היה מצבם של היהודים בסוף בית שני אף ביותר טובה מארצות־גלותם. ומה שעבר עליהם באלכסנדריה של מצרים הרי כבר ראינו בחלק הקודם של הספר הנוכחי [1]. —

§ 6. התגיירותם של מלכי־ חַדְיָב.

ובאותו זמן, או בזמן קרוב לזה, אירע בתולדות היהודים שבבבל מאורע חשוב ממין אחר. על מקומה של א ש ו ר הקדומה באה בימי שלטון־רומי באסיה מדינה לא־קטנה בשם חַ דְ יָ ב [1]. היא שכנה על הגבול שבין שתי המלכויות־בכפה, שהיו מתחרות זו בזו בסוף בית שני — מלכות־רומי ומלכות־פרתיה, והיתה ביחס של שעבוד קל לפרתיה. בימיו של ק ל ו י ד י ו ס ק י ס ר מלכו בחדייב מ ו נ ב ז ה ר א ש ו ן ו ה י ל נ י אשתו ואחותו (כמנהג היוניים ומלכי־בית־תלמי, שהיו נושאים את אחיותיהם). א י ז א ט י ס (או ז ו ט ו ס, כשמו בב״ר, פמ״ו), בנו האהוב של מונבז מהילני אשתו, מיועד היה להיות יורשו, אף־על־פי שהיה לו, למונבז, בן גדול מאיזאַטיס, שילדה לו הילני גופה, וגם בנים, שיָלדו לו נשיו האחרות. וכדי להציל את איזאַטיס מקנאת־אחים שולחו מונבז אביו אל א ב י ־ נ ר ג ל (Ἀβεννήριγος), מלך מ ו ש (מֶסֶנָה), מדינה משתרעת במקום שמתאחדות שתי אגפי־שטפו של ה ח ד ק ל (פאַסי־טיגרים) קודם השתפכותו אל לשון־הים הפרסית ועיר מלכותה נקראת „חארַכְּס סְפאַסינו״, כלומר, טירת־ספאַסינוס, על שם המלך ה י אַ ס פ אַ ס י נ ו ס, שבנה אותה. אבינרגל נתן לאיזאַטיס את ס מ כ ו ן או ש מ ח ה (Σαμάχος או Σιμάχω) בתו לאשה. אשה זו, כאִמה, קבלה עליה דת יהודית בהשפעתו של סוחר מ י ה ו ד ה, ח נ נ י ה, שבוודאי היה מוכר תכשיטי־נשים. ואף ה י ל נ י המלכה, אמו של איזאַטיס, נתגיירה בסתר על־ידי יהודי אחר, שהרי כבר ידוע לנו, שהנשים היו מוכנות לקבל דת יהודית יותר מן הגברים. והילני השפיעה גם על מונבז בעלה, שיתקרב לחנניה וליהדות. וכשחזר איזאַטיס לחדייב בקש את חנניה, שילַוהו לארצו. איזאטיס נתמנה אז על־ידי אביו למושל עיר ח ר ן הידועה.

כשמֵת מונבז, הציעה הילני לפני שרי־המלוכה להמליך את איזאַטיס בנה. הם הסכימו לכך והציעו לפניה להמית את אֶחיו הבכירים (מנשים שונות), שיֵש להם משפט־הבכורה. אבל הילני, שכבר היה בה ריח של יהדות, לא הסכימה לכך, ואך גזרה להושיבם כְּבולים במאסר, כדי שלא ימרדו באיזאַטים. איזאַטיס, שבינתיים חזר מחרן, לא הסכים אף לכך: יהדותו לא נתנה לו

[1]) עיין: היסטוריה ישראלית, III, 227—237.

[1]) כך צריך לקרוא במקום „הדייב״ שבמקומות תלמודיים אחדים, למשל: „חבור זה ה ד י י ב״ (קידושין, ע״ב ע״א), „זוגא דמן ה ד י י ב״ (מועד קטן, כ״ח ע״א), ומזה: „יעקב הדייבאי״ (בבא בתרא, כ״ו ע״ב), שכן גירסת הערוך גם במקומות אלה „חדייב״ ו„חדייבאי״ (עיין „ערוך השלם״, ערך „הדייב״ ו„חדייב״, III, 187, 355). וכן בסורית „חַדְיַב״; וביוונית Ἀδιαβενή.

להחזיק תפוסים אַחים, שלא חטאוּ, מפני חשש־מרידה בלבד. אבל כדי לבטל אף חשש זה שלח אותם בתור בני־תערובות לרומי, לקלודיוס־קיסר, ולפרתיה, לארטבן המלך. אז נודע לו, שאף אמו דבקה ביהדות, והוא היה מוכן גם לְהִמּוֹל. אבל אמו מְנָעַתּוּ מזה מיראה, שמא לא ירצו נתיניו האליליים להשמע למלך יהודי. ואף חנניה, שהיה מתיירא, שמא יַרְדֵּף בחדייב אם יִמּוֹל המלך המגויר על ידו, דבר על לבו של איזאַטיס, שלא יעשה כך: אפשר להיות יהודי כשר גם בלא מילה. העיקר הוא — לעבוד את ה׳ ולשמור את „מסורת־האבות של היהודים, ואלה חשובים מן המילה״ (קדמוניות, כ׳, ב׳, ד׳). ואולם פעם אחת נזדמן לחדייב יהודי מן הגליל, אליעזר, שמצא את איזאַטיס קורא בתורת־משה, והתחיל דורש ממנו לקיים מה שכתוב בה — להִמּוֹל. והמלך עשה כדבריו: נכנס לחדר אחר, קרא לרופא, נימול ושלח להודיע דבר זה לאחר מעשה לאמו ולחנניה. ראוי לתשומת־לב, שדעתו של חנניה מיהודה היא כדעתו של ר׳ יהושע בן חנניה ודעתו של אליעזר מן הגליל היא כדעתו של ר׳ אליעזר בן הורקנוס (עיין יבמות, מ״ו ע״א). וכי אך מקרה הוא זה? — ואף המדרש שמר ידיעה קרובה לזו שבספרו של יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, כ׳, ב׳, א׳—ה׳): „מעשה במונבז המלך ובזוטוס בנו, בניו של תלמי המלך, שהיו יושבין וקורין ספר־בראשית. כיון שהגיעו לפסוק זה: ,ונמלתם את בשר־ערלתכם׳ (בראשית, י״ז, י״א), הפך זה פניו לכותל והתחיל בוכה וזה הפך פניו לכותל והתחיל בוכה. הלכו שניהם ונימולו. לאחר ימים היו יושבין וקורין (שנית) בספר־בראשית. כיון שהגיעו לפסוק זה: ,ונמלתם את בשר־ערלתכם׳, אמר אחד לחברו: ,אי לך, אחי!׳ — אמר לו: ,אַת[ה] אי לך, בִּי לא אי׳. גִילו את הדבר זה לזה. כיוון שהרגישה בהן אִמן, הלכה ואמרה לאביהן: ,בניך עלתה נימי בבשרן וגזר הרופא שִׁימּולו׳. אמר לה: ,ימולו!׳״ (ב״ר, פמ״ו). כאן לפנינו השמות מונבז וזוטוס (איזאטיס) —, ,תלמי המלך״ הוא שם כולל למלכים נכריים —, הקריאה בתורת־משה (ספר בראשית) וגם יראת־אמם (הילני), שמא יתנגד האב (לפי בן־מתתיהו — העם).

מתחילה לא באה מגורתה של הילני. להפך, איזאַטיס הצליח לדכא את האחשדרפנים הפרתיים, שמרדו בארטבן מלכם, ועל־כן ספח ארטבן למלכות־חדייב את העיר נְצִיבִין מרובת האוכלוסים היהודיים ואת כל סביבותיה. אבל כשמֵת ארטבן ומלך תחתיו וַרְדַן בנו, רצה לעורר את איזאַטיס, שילחם, בתור משועבד לו במקצת, ברומי ביחד עמו. איזאַטיס לא נשמע לו (מכאן נראה, שהשעבוד היה רופף מאד), — והמלך הפרתי הכריז עליו מלחמה; אלא שנהרג באותם הימים על־ידי קושרים, שהמליכו את וולוגז תחתיו.

ובינתיים נתחזק איזאטיס ביהדותו. הילני אמו החליטה ללכת לירושלים ולהקריב שם קרבנות. וביאתה של המלכה־הגיורת לירושלים חלה בשנת־בצורת, שגררה אחריה רעב קשה. ואז הראתה המלכה את נדבת־לבה: שלחה לקנות

לחם באלכסנדריה של מצרים ודבלות של תאֵנים באי־קפריסין וחילקה בין העניים; ואף איזאטים שלח סכומי־כסף גדולים לראשי־ירושלים, ועל־ידי מתן־צדקה מכסף זה ניצלו הרבה אנשים ממָות. ואף את חמשת בניו שלח איזאַטים בנעוריהם לירושלים „כדי שילמדו שם בדיוק את לשון־אבותינו ואת מוסרנו" (קדמוניות, כ׳, ב׳, ו׳, וג׳, ד׳). אף דברים אלה מתאימים לְמַה שיש במשנה ובתוספתא על מונבז המלך[1] והילני המלכה: „מונבז המלך היה עושה כל ידות הכלים[2] של יום־הכפורים של זהב [מזכירין אותו לשבח]. הילני אמו עשתה נברשת של זהב על פתחו של היכל [ובשעה שהחמה זורחת היו ניצוצות מנתזין הימנה והיו יודעים, שזרחה החמה]. ואף היא עשתה טבלא של זהב, שפרשת־סוטה כתובה עליה" (משנה, יומא, פ״ג, מ״י; תוספתא, יום־הכפורים, ב׳, ג׳; ירושלמי, יומא, פ״ג, ה״ח). — ואף עזרתם של מלכי בית־חדייב בשנות־בצורת נזכרה בתלמוד, אלא שאף היא מיוחסת למונבז: „מעשה במונבז המלך, שבזבז אוצרותיו ואוצרות־אבותיו בשני־בצורת. חָברו עליו אֶחיו ובית־אביו ואמרו לו: ‚אבותיך גנזו והוסיפו על של אבותם ואתה מבזבזם?׳ — אמר להם: ‚אבותי גנזו למטה ואני גנזתי למעלה; אבותי גנזו במקום שהיד שולטת בו ואני גנזתי במקום שאין היד שולטת; אבותי גנזו דבר, שאין (שאינו) עושה פירות, ואני גנזתי דבר, שעושה פירות; אבותי גנזו [אוצרות] ממון ואני גנזתי אוצרות נפשות; אבותי גנזו לאחרים ואני גנזתי לעצמי; אבותי גנזו לעולם־הזה ואני גנזתי לעולם־הבא" (בבא בתרא, י״א ע״א, בהשמטת־הפסוקים; וכן גם תוספתא, פאה, ג׳, י״ח; ירושלמי, שם, פ״א, ה״א). לדברים מצוינים אלה יש דמיון גדול בדברים אלה של האיוונגליון: „אל תאצרו לכם אוצרות בארץ, אשר יאכלום שם עָש ורקב וגנבים יחתרו ויגנובו („במקום שהיד שולטת בו"); אבל תאצרו לכם אוצרות בשמים („ואני גנזתי למעלה"), אשר עָש ורקב לא יאכלום שם וגנבים לא יחתרו ולא יגנובו" (מתיא, ו׳, י״ט—כ׳; ועין גם לוקאַס, י״ב, ל״ג). — ועוד דבר אחד מסופר בדבר הילני המלכה, שמזכיר את ספורו של יוסף בן מתתיהו על חמשת בניו של איזאַטים, שנשלחו לארץ־ישראל: „מעשה בהילני המלכה בלוד, שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסים ויוצאים לשם" (סוכה, ב׳ ע״ב; תוספתא, שם, א׳, א׳; ירושלמי, שם, פ״א, ה״א) — ואחר זה נאמר: „והלא שבעה בנים (בירושלמי נוסף: ‚תלמידי־חכמים׳, ובתוספתא כתוב: „והלא שבעה בניה תלמידי־חכמים היו") היו להּ ו„כל מעשיה לא עשתה אלא על־פי חכמים". במקום חמשת בניו, ששלח איזאטים בנה לירושלים, יש כאן שבעה בנים של הילני עצמה בלוד.

---

[1]) ודאי, בא שֵם יותר מפורסם זה במקום „זוטוס"; ואפשר, הכוונה למונבז השני, שמלך אחר איזאטים.

[2]) בתוספתא, יום־הכפורים, ב׳, ג׳, נאמר רק „ידות הסכינין".

הצלחתו של איזאַטים לאחר שנתגייר וגם השפעת הסידותו והסידותה של אמו גרמו לכך, שנתגייר אף מונבז (השני), אחיו הבכור של איזאַטים, ואף שאר קרוביו נתגיירו, ועמהם ביחד, ודאי, גם חלק מנתיניהם. דבר זה עורר את חמתם של שריו האליליים והם נתקשרו עליו וקראו בסתר לאביה מלך־ערב, שבא להלחם באיזאַטים, ומתחילה אף הצליח מתוך בגידתם של אחדים ממפקדי־איזאַטים. אבל למחר התעודד איזאַטים והכה את אביה מכה רבה, באופן שאביה אִבד עצמו לדעת. אז פנו האליליים שבנתיניו אל וולוגז מלך פרתיה בבקשה לגרש את המלך, שבגד באמונת אבותיו האליליים; ואמנם, וולוגז דרש מאיזאַטים, שיסתלק מכמה מזכויותיו האבטונומיות ויעָשה משועבד גמור לפרתיה. איזאַטים לא הסכים לכך — והמלך הפרתי יָצא להלחם בו. אבל בינתיים נודע לו, שהתנפלו על ארצו השבטים הסקיתיים דָאִים (דאַקים?) וסאַקים, — והמלך וולוגז חזר לארצו. איזאַטים הוסיף למלוך בשלום ומת בן 55 שנים לאחר שמלך כ־24 שנים. ליורשו מינה את מונבז אחיו הבכור—מונבז השני. ואפשר, שאֵליו מתייחסים הדברים על „מונבז המלך" שבתלמוד, שהרי אף הוא היה מסור ליהדות ולארץ־ישראל, כמו שנראה מיד. — הילני מתה זמן מועט לאחר שמֵת איזאטים בנה. המשנה יודעת לספר גם על מלחמתו הקשה של איזאטים בנה באביה מלך ערב או בוולוגז מלך פרתיה: „מעשה בהילני המלכה, שהלך בנה למלחמה, ואמרה: „אם יבוא בני מן המלחמה בשלום אהא נזירה שבע שנים". ובא בנה מן המלחמה והיתה נזירה (בחדייב) שבע שנים, ובסוף שבע שנים עלתה לארץ והורוה בית־הלל, שתהא נזירה עוד שבע שנים אחרות (הנזירות בחוץ־לארץ אינה כלום); ובסוף שבע שנים נטמאת ונמצאת נזירה עשרים ואחת שנה. אמר רבי יהודה: לא היתה נזירה אלא ארבע־עשרה שנה" (נזיר, פ"ג, מ"ו). מספר־השנים של ר' יהודה (בן אילעאי), שהוא ידוע כבקי בקדמוניות־ישראל, מתאים לחשבון שנות־מלכותו של איזאַטים, שכפי שנראה מדבריו של יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, כ', ד', א'—ב'), התחילה מלחמתו באביה ובוולוגז לא בתחילתן, אלא באמצעיתן.

מונבז השני שלח את גופותיהם של אָחיו ואמו לירושלים וציווה לקברם בבנין („נפש") של קברים, שבנתה הילני בחייה ושלפי עדותו של יוסף בן מתתיהו (שם, שם, ד', ג'), היה ב„מרחק שלש סטאַדיות מן העיר". בנין זה נזכר כמה פעמים אף ב„מלחמות־היהודים" (ה', ב', ב'; ג', ג', וד', ב'), ושם נאמר, שהוא מצפון לעיר. והנוסע ומתאר־האמנות פויזאַניאַס (לערך 160—180 לספה"נ) מספר עליו נפלאות ומשוַהו ל„נפש" שעל גבי הקברים של מויזולוס (Pausanias, Periegesis, VIII, 16). בנין־של־קברים זה הוא כמעט בלא ספק הבנין הנפלא שבצפון־ירושלים, שנקרא כיום בשם „קברות־המלכים" והיהודים קוראים לו „מערת כלבא שבוע"[1]. ראיה, שכן הוא, היא, ראשית, המרחק

[1]) עיין תֵאורו בפרטות: י. קלוזנר, „עולם מתהוה". אודיסה תרע"ה, עמ' 61.

מן העיר והמצב מצפון לעיר, שמתאים להמרחק ולהמצב, שתֵאר יוסף בן מתתיהו. שנית, נמצא שם בשנת 1863 על־ידי החוקר פ. די סולסי ארון (סארקופאגוס) של שיש ועליו באותיות סוריות (אֶסטראַנגילו): „צידן מלכתא" ובאותיות עבריות קרובות למרובעות: „צדה מלכתה" (בה"א, כַּכְּתִיב הרגיל בתלמוד ירושלמי). הכתובת בשתי לשונות מעידה, שלפנינו מלכה סורית, שנתגיירה והוסיפה על הכתובת באותיות של ארצה את הכתובת באותיותיו של העם, שנספחה אליו. ושלישית, נמצא בפנים „קברות־המלכים" („כלבא־שבוע") שבר כלי־חרס ועליו חותם בכתב העברי הקדום (הצורי): הלנא [1]. בדבר ההשערה, ש„הלנא" (הילני) הוא השם היווני של „צידן—צדה", קשה להכריע.

גֵרים אלה—בית־המלכות של הדייב—לא היו קשים לישראל „כספחת" כלל וכלל. חבתם לארץ־ישראל בכלל ולירושלים בפרט לא ידעה גבול. לא רק להילני היה ארמון בעיר התחתונה בירושלים; אף לגרַפתה נכדתה היה ארמון בחלק־העיר הנקרא עופל; ואף למונבז המלך היה ארמון בירושלים (מלחמות, ד', ט', י"א; ה', ו', א'; ו', ו', ג'). מבניהם של הילני ואיזאַטים ומונבז נלחמו כיהודים לאומיים גמורים בטיטוס הרומי עד האפשרות האחרונה, וטיטוס יִסר אותם קשה אחר החורבן. כמה היו קשורים בדת־ישראל יש להכיר מתוך מה שעשו בשביל בית־המקדש ומתוך מה שקיימו מצוות סוכה ונזירות. עוד את האמורא רב חסדא (מת לערך 300 לספה"נ) שואל ענייני דת ודין יעקב הדייבא (חדייבא, ב"ב, כ"ו ע"ב, עיין שם הגהת הש"ס). ובתלמוד נשתמר שמו של תנא בשם מונבז (תוספתא, שבת, ח' [ט'], ה'; בבלי, שם, ס"ח ע"ב; שבועות, כ"ו ע"ב) — ודאי, אחד מבני־בניהם או קרוביהם, שעסק בתורה ו„היה דן לפני ר' עקיבה"—על „גר, שנתגייר בין הגוים ועשה מלאכת בשבת". בן־בנם של גֵרים זה כבר היה יהודי לכל דבר ונתפלפל על דיני־גֵרים עם ר' עקיבה, היהודי שביהודים.

---

[1]) עיין כל אלה: Schürer, III⁴, 170—172, Anm. 65.

שעור שלישי:

הספרות היהודית־האלכסנדרונית של סוף בית שני.

על מצבם המדיני והרוחני של היהודים באלכסנדריה של מצרים כבר נאמר הרבה בכרכים הקודמים של הספר הנוכחי[1]. ואף על הספרות היהודית־האלכסנדרונית הקדומה כבר דברתי[2]. לא נשאר לי לדבר אלא על הספרות המאוחרת ממין זה.

מאורעות כבירים, צרות קשות, שעוברות על העם, מצמיחות גם יצירות ספרותיות חשובות. הצרות, שעברו על יהודי־מצרים בימי קאיוס קאליגולה, קצת לפניו וקצת לאחריו, הפְרו את הספרות היהודית־האלכסנדרונית. אין מקצוע, שלא יצרו בו היהודים המיוונים פחות או יותר יצירות ספרותיות נאות. נזכיר אך את החשובות והשלמות שבהן.

§ 7. אגדות היסטוריות.

א. עזרא השלישי.

בשם עזרא השלישי אנו קוראים ספר גנוז, שהוא נקרא כך מפני שבתרגום־השבעים עזרא הראשון הוא עזרא שבתנ"ך העברי, עזרא השני הוא נחמיה העברי, שבאמת הוא המשך מעזרא כמו שעזרא הוא המשך מ„דברי־הימים"; הספר הגנוז הוא, איפוא, עזרא השלישי (עזרא הרביעי הוא עזרא החיצוני, שנתחבר אחר החורבן). — עזרא השלישי הוא ספר מלוקט מדברי־הימים (ל"ה—ל"ו), עזרא הראשון (א'—ד', ה'; ה'—י') ונחמיה (ז', ע"ג—ח', י"ג), ועוד קטעים שונים, שתרגם יהודי אלכסנדרוני מעברית ליוונית והוסיף על זה את הספור הנאה בדבר החידות, שחָד דריָוש מלך־פרס במשתה־היין, ועל הפתרונים, שפתר אותן זרובבל (ג', ה'—ו'). ספור זה, שהוא ידוע לקוראים העבריים מתוך ספר יוסיפון[3], אינו פרי־דמיונו של המתרגם והמסדר היווני ואף לא תרגום מעברית, אלא, לדעתם של רוב החכמים, אגדה, שנתחברה יוונית מעיקרה. תכליתו של עזרא ג' היא — לתת על־פי מקורות ישָנים את תולדות העבודה במקדש מיום שנקבעה בטהרתה על־ידי יאשיהו ועד שנתחדשה בטהרה לאחר גלות־בבל. בספר זה כבר השתמש יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, י"א, א', ה'), ובכן אין לאחרו מימי קאיוס קאליגולה. כמובן, כל ארבעת מקורותיו עתיקים הם הרבה יותר. לדעתי, אף הספור בדבר החידות ופתרונן נתחבר לכתחילה בעברית ורק אחר־כך נתיַוון על־ידי המתרגם: קשה להעלות על הדעת,

---

[1] עיין: היסטוריה ישראלית, I, 197—219; III, 227—237.

[2] עיין: שם, I, 254—276.

[3] כפי דפוס מאנטובה, הוצאת הבארון דוד גינצבורג עם הקדמת אברהם כהנא, ברדיצ'וב תרנ"ז—תרע"ג; עמ' ליו—מ"ד.

שבן מתתיהו ישתמש כְּבְתוֹר ספר מכתבי־הקודש בחבור מטולא—טלאי מתורגם על גבי טלאי מקורי. — לקבל את עזרא השלישי לתוך כתבי־הקודש העבריים אי־אפשר היה אף אם כולו היה עברי מלכתחילה, שהרי רובו — קטעים מדברי־הימים, עזרא ונחמיה, והשאר—אגדה נאה, אבל לא קדושה.

ב. חשמונאים ג׳.

בספר חיצוני זה מסופר, שתלמי הרביעי פילופאַטור חִלֵל קודש בירושלים ונכנס בזרוע לתוך קודש־הקדשים; אבל אלהים שמע אל תפלת־היהודים ואת המלך הרשע אחז השבץ. תלמי כעס על היהודים, וכשחזר למצרים, שלל מיהודי־אלכסנדריה את זכויותיהם וגזר להביא את יהודי־מצרים בנשיהם ובניהם לאלכסנדריה ולאַסרם בהיפּודרומין (מסלת־המרוץ). ואולם הם היו מרובים כל־כך, עד שכל סופרי־המלך, שהיו צריכים לרשום את כולם, עסקו ברשימתם ארבעים יום — ולא גמרו את הרשימה מחוסר מכשירי־כתיבה! — אז ציווה תלמי לשַׁכֵּר 500 פילים ביין ולבונה ולהשליחם ביהודים שבהיפודרומין במעמד המלך וצבאותיו. אימה נפלה על היהודים ואֵבל כבד היה להם, והרבה מהם בגדו בדת־אבותיהם. ואולם מלאכי־אלהים הכו בשָׁבָץ את המלך וצבאותיו, והפילים התנפלו לא על היהודים, אלא—על צבאותיו של המלך, וּדְרָסוּם ואִבְּדוּם. המלך, שראה, שאלהים בעזרתם של היהודים, ציווה לפַתח את כבליהם ולעשות להם משתה של שבעת־ימים, נתן להם מכתבי־הגנה והתיר להם לאַבד את המומרים, שבגדו בדת־ישראל. ולזכר התשועה הגדולה קבעו היהודים יום־טוב.

זהו התוכן של חשמונאים ג׳, שיש לו שני מקורות: הספור בדבר כניסתו של תלמי הרביעי פילופאטור לקודש־הקדשים וענשו מתאים לגמרו לספורו של בעל חשמונאים ב׳ (פרק ג׳) בדבר הילְיוֹדוֹרוּס, שר־צבאו של סיליקוס הרביעי פילופאַטור; והספור בדבר הפילים מתאים לספורו של יוסף בן מתתיהו (נגד אפיון, ב׳, ה׳, על־פי נוסח התרגום הרומי) בדבר תלמי השביעי פיסקון (147—117), שכעס על יהודי־מצרים מפני שחוניו הכהן הגדול היה על צדה של קליאופטרה, שקודם לכן מלכה עמו ביחד על מצרים ואחר־כך הרחיק אותה מן המלוכה ויָצא בחרב לקראתה; ועל־כן ציווה לתפוס את כל היהודים שבאלכסנדריה ונשיהם ובניהם, לכָבלם בכבלים ולעשותם מדרס לרגלי פילים שִׁכּוֹרים; אבל הפילים התנפלו לא על היהודים הכְּבוּלים, אלא על מקורביו של המלך. משני הספורים הללו, שאמת היסטורית ודמיון אגדתי מעורבים בהם, נברא ספר חשמונאים ג׳, שהוא מלא הגזמות והפלגות ומליצות ריקות. קרוב לוודאי, שנתחבר בימי הרדיפות של קאַיוס קאַליגולה, שדרש להעמיד את צלמו בבית־המקדש שבירושלים ובבתי־הכנסיות שבאלכסנדריה. הן אמנם, יוסף בן מתתיהו אינו יודע מספר זה כלום—ולכאורה מעיד דבר זה על איחורו; אבל אפשר, שאגדיותו היתֵרה היא שלא נתנה לבן־מתתיהו להשתמש בו. על כל פנים, לא יאוחר חבורו משנת 70 לספה״נ, שהרי אחר חורבן־הבית לא היה יסוד לחַבר חבורים בדבר נקמת־אלהים בכל מי שמחַלל את בית־המקדש.

הספר נכתב יוונית בלא שום ספק. הוא נקרא „חשמונאים ג׳" בעוד שאין לו שום יחס אל המאורעות של החשמונאים, מפני שאף בו, כמו בספרי החשמונאים א׳ וב׳, מסופר על תשועה גדולה, שנושע ישראל מרדיפותיו של מלך יווני אכזר.

ג) חשמונאים ד׳.

ספר זה באמת אינו ספר היסטורי כלל, ואף אינו רוצה להיות כך. שמו האמתי הוא: „על השלטון העצמי של התבונה" (Περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ). זוהי דרשה בשביל בית־הכנסת (שאפשר, אך נכתבה, ואפשר, אף נדרשה בו). תכליתה להוכיח, שהתבונה יכולה להתגבר על כל העינויים הגופניים. לראיה מביא המחבר את אלעזר הזקן בן־התשעים, שלא רצה לאכול בשר־חזיר אפילו למראית־עין, ואת האשה ושבעה בניה, שעינה אנטיוכוס אֶפיפאַנס בכל מיני עינויים, ואף־על־פי־כן לא נשמע לו אף הקטן שבבנים לבגוד באמונת־אבותיו (מה שמסופר גם בחשמונאים ב׳, ו׳, י״ח–ז׳, מ״א, ובמדרשים). מפני דוגמאות אלו נקרא הספר בשם „חשמונאים ד׳" ונעשה אחד מן הספרים החיצונים, שנתקדשו לחלק מן הכנסיה הנוצרית. העינויים מתוארים לכל פרטי־פרטיהם, בריאַליות יתרה, ובזה רצה המחבר להטעים את הרעיון העיקרי, שאין כח בעולם, שיהא יָכול לדכא את הרוח החזק, שמקורו בתבונה. ורעיון זה, למרות מה שהוא נראה כיווני (הפילוסופיה הסטואית מטעמת אותו), אינו אלא יהודי. ה„תבונה" של המחבר היא ה„תבונה יִרְאַת־ה׳" (ὁ εὐσεβὴς λογισμός), כלומר ההכרה, שצריך למלא אחר כל מצוות־התורה.–בטעות מיַחסים אֶבסיביוס וכמה משאר אבות הכנסיה הנוצרית ספר זה ליוסף בן מתתיהו כמו שאחרים יִחסוהו בטעות לפילון: שניהם רחוקים ממנו בסגנונם וטעמם. הספר נתחבר ביוונית על־ידי יהודי אלכסנדרוני בימי הרדיפות של קאַיוס קאַליגולה כדי לחזק את לבותיהם של הנרדפים והמעונים באלהיהם ובדתם: „יֵהָרג ואַל יעבור!".–השפעתה של הפילוסופיה היוונית על מחברו של ספר זה אינה אלא שטחית. רוב אמונותיו ודעותיו הן ישראליות גמורות. ואך שתים מהן הן שונות מן המקובלות ביהדות: א) תחית־המתים שלו אינה תחית הגופים על הארץ, אלא חיים נצחיים ומאושרים בשמים (י״ג, ט״ו; ט״ו, ב׳; י״ז, ה׳; י״ח, כ״ג)*; וב) מיתת־הקדושים היא מיתת־כפרה: היא באה לכפר על חטאות־העם (ו׳, פ״ט). הן אמנם, הרעיון האחרון מצוי גם בתלמוד: „מיתתן של צדיקים מכפרת" (מועד קטן, כ״ח ע״א); „צדיקים נתפסים בעוון־הדור" (שבת, ל״ג ע״ב); ובטויו הרגיל של ר׳ ישמעאל היה: „בני ישראל–אני כפרתן" (נגעים, פ״ב, מ״א), ועוד. ואולם בספרות המקראית אין רעיון זה מצוי (אם לא נחשוב לכך את ישעיה, נ״ג). ביהדות לא תפסה השקפה זו מקום ביותר, ואך הנצרות הפוילינית עשתה אותה אחד מיסודותיה: יֵשוּ פדה בדמו את האנושיות מחטא אדם הראשון.

בעוד ש„עזרא ג׳" ו„חשמונאים ג׳" נחשבים על ה„גנוזים", נחשב ספר „חשמונאים ד׳" על ה„חיצונים". השפעתו על הרוחות בשעת הפרעות ביהודי־אלכסנדריה בימי־קאַליגולה, ודאי, היתה מרובה, אבל אל כתבי־הקודש אין לספר זה יחס כל־שהוא.

§ 8. הספרות הפילוסופית.

א) חכמת־שלמה.

זהו אחד מן הספרים הגנוזים היותר חשובים. הוא נקרא על שם שלמה מפני שבאחדות מפרשיותיו (ח׳—ט׳) מופיע שלמה המלך בתור מדבר־בעדו. ואולם בדבר זה, ששלמה הוא מחברו, כבר הטיל ספק אבי־הכנסיה אוריגֶנֶס; ואף אבגוסטינוס הקדוש לא האמין בזה. אבי־הכנסיה היירונימוס (בהקדמתו לתרגום ספרי־שלמה) מביא בשם „סופרים" אחדים, שמחברו הוא פילון היהודי. בקטע של Canon Muratorianus, linn. 69—71, כתוב, ש„חכמת־שלמה נכתבה על־ידי ידידיו של שלמה לכבודו"; ושיער חכם אחד (טְרֶגֶלְס), שהמלים הרומיות ab amicis (על־ידי ידידיו) הן תרגום מוטעה מיוונית: ὑπὸ φίλων במקום ὑπὸ Φίλωνος (על־ידי פילון). ואולם לחשוב, שפילון הוא המחבר של „חכמת־שלמה" אי־אפשר מפני ששונה הוא ספר זה בכל הלך־מחשבותיו מאותו של פילון. הספר הוא קדום לפילון; אילמלא כן, היתה ניכרת בו השפעה פילונית, מכיון שהענינים, שספר זה נוגע בהם, סוֹכְמים את הענינים, שעסק בהם פילון הרבה. „חכמת־שלמה" היא חלק מ„ספרות־החכמה", כמשלי, איוב, קוהלת ובן־סירא, שכוללים את הפילוסופיה העברית המקורית, העיונית והשמושית. היא מאוחרת לבן־סירא וקדומה לפילון. בצדק אומר חכם אחד: „אם רוצים אנו לקבוע בדיוק את ההבדל שבין שניהם (בין „חכמת־שלמה" ובין פילון), אפשר לומר בקירוב, שהמחבר של „חכמת־שלמה" שואף להשלים ולהביא בשיטה את ההסתכלות־בעולם היהודית שלו על־ידי קבלת רעיונות יווניים, בעוד שפילון משתדל להכנים את הפילוסופיה היוונית לתוך התנ"ך כדי שיהיו הפילוסופים היווניים נראים כתלמידיו של משה" [1]) —. שהמחבר היה יהודי אלכסנדרוני יש להוציא, ראשית, מן התוכן הפילוסופי של ספרו, שיש בו הרבה מן היַוונות והוא רחוק כל־כך מתכנם של הספרים הארצישראליים בסוף בית שני: „ספר־חנוך", „ספר־היובלים", „מזמורי־שלמה", „עלית־משה", „ברוך הסורי", ו„עזרא ד׳", ואפילו מספרי־החכמה הארצישראליים: משלי, איוב, קוהלת ובן־סירא; ושנית: ממה שמצרים ואליליה ועשר מַכותיה תופסים מקום חשוב כל־כך בספר זה. ובכן נכתב הספר יוונית מלכתחילה, ככל מה שנתחבר באלכסנדריה של מצרים. הן אמנם, היו נסיונות לא־מועטים להוכיח, ש„חכמת־שלמה" נכתבה עברית ונתחברה, איפוא, בארץ־ישראל, שהרי יהודי אלכסנדרוני כותב עברית קשה לצייר [2]). אבל השתדל לבטל השקפה זו בפרטות י. פריידנטאל [3]). ואולם בימים האחרונים הובעה דעה זו בצורה חדשה: הספר נחלק לשנים

---

[1]) E. Gärtner, Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit, Berlin 1912, S. 79.

[2]) G. Margoliout, Was the Book of Wisdom written in Hebrew?— (Journal of the Royal Asiatic Society, 1890, pp. 263—297).

[3]) במאמרו: What is the original language of the Wisdom of Solomon? (JQR, 1891, III, 722—753).

וחלקו הראשון (עד פרשה ו׳, כ״ב) נכתב עברית מפני שהוא מלא בטויים עבריים [1]. בדעה זו, ש„חכמת־שלמה" נכתבה עברית מעיקרה, החזיק עוד ר׳ נפתלי הירץ ווייזל, שהוציא ראשון את „חכמת־שלמה" בתרגום עברי ובפירוש בשם „רוח־חן" (ברלין תק״פ, והתרגום ביחד עם קיצור מן הפירוש נדפס בקֶיניגסבֶּרג בלא שנת־הדפוס). ואולם ר׳ עזריה מן האדומים (די רוסי) החליט בספרו „מאור־עינים" (אמרי בינה, ימי־עולם, פנ״ז, הוצאת בן־יעקב, ווילנה תרכ״ה, II, 190), ששלמה המלך חבר אותו בלשון ארמית בשביל „לשלחו אל איזה מלך אשר בקצה־המזרח". את התרגום הארמי של ספר זה יָדע הרמב״ן, שהביא פסוקים ארמיים מפרשה אחת שלו: ז׳, ה׳—ח׳ וי״ז—כ״א (בהקדמתו לפירושו על בראשית) וקרא לו: „הספר המתורגם הנקרא חוכמתא דשלמה מלכא" [2]. — ואולם בספר „לבנת־הספיר", פירוש על התורה על דרך הסוד של ר׳ דוד בן ר׳ יהודה החסיד [3] משנת ה״א פ״ז (1327), שנדפס קודם המלחמה מתוך כתב־יד (ירושלים תרע״ג), באו גם־כן בארמית 16 פסוקים מספר „חכמתא רבתי דשלמה". הפסוקים הבאים, שהובאו מ„סוף חכמתא רבתי דשלמה", עתיקים הם לפי תכנם ולפי צורתם, צורת כתבי־הקודש עם הקבלת־האברים הפיוטית שלהם: „טאבוי לעמא, דישרי ביה בירושלם, דטאבותהון לא יפסוק ויקריהון לא אשתלים ולא תעדי מלכותהון. זיוהון לא יעמי ולא יחשך נוהריהון. מלכותהון קיימא ושלטניהון לכל עלמין. עמא, דכדין תוקפיה, מה יאה ליה גאותיה, מה רגיז (צ״ל רגיג) שופריה, והדיר הוא ושביח לחדא לחדא. שביק חטאה לחטייא, וחובין כבדין עדו בהקרבא לך קורבנא דכייא בתרעיתא דירושלם. משבחין דרייא קדמאי ובתראי לא נשתקון. אודין ליה לגיברא ושבחוהי בכל פומכון, דאפיק לן מן חשוך סגיא ואנהור לן בנהור עלמא; דאפיק לן מן בית־אסירי ותבר כבלינן ואיסורינן. אקים לן מן עפרא לרבותא סגיאה אמטי לן. מיתינן מן שאול אקים, סהדא לעללי־עלמא. אתחדתו פגריהון, דבגבארותיה (צ״ל ובגבורתיה) עבדוהי לייחדא (נ״א לחדא). כולהון יהודון ליה יומם ולילייא ולא ישתקון, דחדית לן ואקים לן ויקר סגיאה אלביש לן. אסגיא עלאן (נ״א עילון) מן טוביה ושזיב לן בצדקותיה רבתא. נודה ליה לגיברא, דלבר מיניה לית לן" [4]. ובעברית:

---

[1]) עיין: G. Focke, Die Entstehung der Weisheit Salomos, Göttingen 1913; E. A. Speiser: The Hebrew Origin of the First Part of the Book of Wisdom (JQR., N. S., 1924, XIV, 455—482).

[2]) עוד ציטאטים ארמיים מספרי־שלמה, וביניהם גם מספרי „חכמת־שלמה" שונים משלנו, עיין: A. Marx, An Arämaic Fragment of the Wisdom of Solomon, (Journal of Biblical Literature, 1921, XL, pp. 57—69).

[3]) ולא של יוסף אנגילינו, כדעתו של ג. מרגליות (עיין מארקס, שם, עמ׳ 65).

[4]) לבנת־הספיר, דף ה׳ ע״א. שינויי־נוסחאות (מתוך G. Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan MS. in the British Museum, 1915, III, 71—74) עיין במאמרו הנזכר של מארקס, שם, עמ׳ 67. „וד״ר גרשום שלם העיר על עוד שנויי־נוסחאות בקטע זה מתוך „משרא קטרין" לר׳ אברהם הלוי הזקן (קושטא רע״ו, דף ט׳ ע״ב). עיין ברבעון „קרית־ספר", I, חוברת ב׳, ירושלים, תמוז תרפ״ד, עמ׳ 163".

אַשְׁרֵי הָעָם, אֲשֶׁר יִשְׁכּוֹן בִּירוּשָׁלָיִם!
כִּי טוּבָם לֹא יִפְסוֹק וּכְבוֹדָם לֹא יִכְלֶה
וְלֹא תַחֲלוֹף מַלְכוּתָם.
זִיוָם לֹא יִכְהֶה וְלֹא יֶחְשַׁךְ אוֹרָם.
מַלְכוּתָם קַיֶּמֶת וּמֶמְשַׁלְתָּם לְעוֹלָמִים.
עַם, אֲשֶׁר זֶה כֹּחוֹ, מַה־נָּאָה לוֹ גַאֲוָתוֹ, מַה־נֶּחְמָד יָפְיוֹ!
וְנֶהְדָּר הוּא וּמְהֻלָּל מְאֹד־מְאֹד.
נִסְלַח חֵטְא לַחַטָּאִים וַעֲווֹנוֹת כְּבֵדִים חָלָפוּ
בְּהַקְרִיב לְךָ קָרְבָּן טָהוֹר בְּשַׁעֲרֵי־יְרוּשָׁלָיִם.
מְשַׁבְּחִים הַדּוֹרוֹת הָרִאשׁוֹנִים וְהָאַחֲרוֹנִים לֹא יִשְׁתּוֹקוּ.
הוֹדוּ לוֹ, לַגִּבּוֹר, וְשַׁבְּחוּהוּ בְּכָל פִּיכֶם,
כִּי הוֹצִיא אוֹתָנוּ מֵחֹשֶׁךְ גָּדוֹל וְהֵאִיר לָנוּ בְּאוֹר־עוֹלָם;
כִּי הוֹצִיא אוֹתָנוּ מִבֵּית־הָאֲסוּרִים וְשִׁבֵּר כְּבָלֵינוּ וַאֲסָרֵינוּ.
הֵקִים אוֹתָנוּ מֵעָפָר, לְכָבוֹד גָּדוֹל הֵבִיא אוֹתָנוּ.
אֶת מֵתֵינוּ מִשְּׁאוֹל הֵקִים, עֵדוּת לְבָאֵי־עוֹלָם.
הִתְחַדְּשׁוּ גוּפֵיהֶם (גוּפֵינוּ?), וּבִגְבוּרָתוֹ עָשָׂה זֹאת לְבַדּוֹ [1].
הַכֹּל יוֹדוּ לוֹ יוֹמָם וָלַיְלָה, וְלֹא יִשְׁתּוֹקוּ,
כִּי חִדֵּשׁ אוֹתָנוּ, וְהֵקִים אוֹתָנוּ,
וְכָבוֹד גָּדוֹל הִלְבִּישָׁנוּ.
הִגְדִּיל עָלֵינוּ (מ)חַסְדּוֹ וְהִצִּילָנוּ בְּצִדְקָתוֹ הַגְּדוֹלָה.
נוֹדֶה לוֹ, לַגִּבּוֹר, כִּי אֵין לָנוּ בִּלְעָדָיו.

ועוד קטע אחד קטן: „מייתי מן שאול תקים, דאיתקטלו על רחמיך. מייתי מן שאול תקים בגבורתך, ה׳. מייתי מן שאול תקים, דהימנו בך ואזלו מיתיו. מייתי מן שאול תקים ותחיה, דצפיאו לך ולא חזיונך. חיי מן רחיק תייתי בגזירת דמחיית לן, כספיהון ודהביהון עמהון״. ובעברית:

מֵתִים מִשְּׁאוֹל תָּקִים, אֲשֶׁר נֶהֶרְגוּ עַל אַהֲבָתְךָ.
מֵתִים מִשְּׁאוֹל תָּקִים בִּגְבוּרָתְךָ, יְהוָֹה.
מֵתִים מִשְּׁאוֹל תָּקִים, אֲשֶׁר הֶאֱמִינוּ בְךָ וְהָלְכוּ לָמוּת.
מֵתִים מִשְּׁאוֹל תָּקִים וּתְחַיֶּה, אֲשֶׁר צִפּוּ לְךָ וְלֹא רָאוּךָ.
חַיִּים מֵרָחוֹק תָּבִיא בִּפְקוּדַּת הַמְחַיֶּה אוֹתָנוּ;
כַּסְפָּם וּזְהָבָם אִתָּם (ישעיה, ס׳, ט׳). (לבנת-הספיר, דף ו׳ ע״א).

---

[1] מארקס (שם, עמ׳ 68) מתרגם: „התחדשו גופיהם של אלה, שעבדו את גבורתו לבדו״. אבל תחסר הקבלת-האברים וגם רוח הלשון העברית תלקה.

ועוד פעם אחת הזכיר בעל „לבנת הספיר" את „חכמה רבתי דשלמה", וגם־כן בענין תחית־המתים הקשורה בגאולה (דף ס"ד ע"א).

כל הפסוקים הללו אינם מצויים בספר „חכמת־שלמה" שבידינו, אף אם הם מזכירים כמה וכמה ביטויים מן הספרים הגנוזים והחיצונים (ב„ברוך הגנוז", ד'—ה', וב„טוביה", י"ג, ט' — ט"ו; ב„ברוך הסורי" וב„עזרא ד'", בכמה מקומות). וכפי הנראה, היה בידי המחבר „ספר חיצון" אחר עתיק מיוחס לשלמה[1]. לחשוב על ספר נוצרי מחובר או מתורגם ארמית מפני הטעמת התקומה מעם המתים כדבר שבעבר אין לנו יסוד מספיק. כל לשונו וכל צורתו של ספר חיצון זה מעידות עליו, שנתחבר עברית[2]. ודבר זה שוב מעורר בנו, למרות כל ההוכחות הנגדיות, את הרעיון, שאף הספר הגנוז „חכמת־שלמה" שבידינו, ולכל הפחות, חלק ממנו, נתחבר בעברית. ורעיון זה מתחזק על־ידי ההתאָמות המרובות בלשון ובתוכן, שמתאים בהן ספר „חכמת־שלמה" להתלמוד והמדרש, וגם—על־ידי הביטויים העבריים (ה„הֶבְּרַאיסמים") המרובים שבו[3].

כי עדיין הדבר שנוי במחלוקת־חכמים, אם ספר „חכמת־שלמה" היה לו מחבר אחד או שלשה מחברים שונים. אין חולק בדבר, שהספר מתחלק על־פי תכנו לשלשה חלקים (חלק א': פרשיות א'—ה'; חלק ב': פרשיות ה'—ט', וחלק ג': פרשיות י'—י"ט; ובחלק אחרון זה יש תחיבה—Einschiebsel—מיוחדת: פרשיות י"ג—ט"ו — על „עבודת־האלילים"). השאלה היא, איפוא: אם את כל שלשת החלקים השונים של הספר חברו שלשה (או, לכל הפחות, שני) מחברים שונים או מחבר אחד חבר את כולם. חכמים הרבה עדיין חושבים את כל הספר למחובר על־ידי מחבר אחד, שחי בין זמנו של בן־סירא ובין אותו של פילון, לערך

---

[1]) עיין מבוא לספר „לבנת-הספיר", לרש"א ווירטהיימר, בראש ספר זה, דף ג' ע"ב וד' ע"א.

[2]) כך דעתי למרות מה שמצאתי דמיון להקטעים הסוריים המובאים למעלה (הטעמת תחית-המתים וה„שאול") ב„תהלות" כ"ב ומ"ב מספר „תהלות-שלמה" (ᾠδαὶ Σαλομῶντος, להבדילן מ„מזמורי שלמה"), שעדיין הדבר שנוי במחלוקת, אם מחברו היה יהודי או נוצרי (עיין: צ. פ. חיות, „ספר שירי-שלמה", הגורן, VIII [תרע"ב], 24—34; G. Kittel, Die Oden Salomos, Leipzig 1914). הטופס הסורי של „תהלות-שלמה" ביחד עם תרגום אנגלי ומבוא עיין: R. Harris, The Odes and Psalms of Solomon, Cambridge 1909; R. Harris and A. Mingana, 2 Voll., Manchester 1916—1920. שתי ה„תהלות" הראשונות וחלק מן השלישית חסרים. וכי אי-אפשר, שבאחת מהן היו החרוזים הסוריים שלנו? — ו„התהלה" מ"ב — האחרונה — הרי נוספת היא לדעת האריס, ומי יודע, אם לא היו במקומה חרוזינו? —

[3]) עיין עליהם בפרטות: M. Gutmann, Die Apokryphen des Alten Testaments aufs Neue aus dem Griechischen Text übersetzt, Altona 1841; E. Gärtner, Komposition und Wortwahl etc., Berlin 1912; G. Focke, die Entstehung der Weisheit Salomos, Göttingen 1913; Kaufman Kohler, Wisdom of Solomon, Jewish Encyclopedia, XII, 538—540; E. A. Speiser, The Hebrew Origin of the First Part of the Book of Wisdom, JQR., N. S., 1924, XIV, 455—482.

בין שנות 100—50 קודם ספה"נ. כך חושבים עדיין זיגפרידי[1] ופֶלדמאַן[2]. ושירֶר, הזהיר תמיד, אפילו אינו מעורר ספק באחדות־החבור של „חכמת־שלמה"[3]. ואולם שורה שלמה של חכמים כבר חושב הוא אחרת[4]. לדעתם של החכמים הללו, יש ב„חכמת־שלמה" שלשה או גם ארבעה ספרים, שנתחברו על־ידי מחברים שונים ובזמנים שונים. כך מכריחים לחשוב גם תָכנם וגם סגנונם[5]. הספר הראשון הוא „ספר־החזון" או ה„ספר האֶסכאַטולוגי" (חכמת־שלמה, א'—ה'). הוא נתחבר לערך 100 קודם ספה"נ. על־פי תכנו יכול מחברו להיות גם יהודי ארצישראלי[6] וע"פ סגנונו יכול היה להתחבר מעיקרו גם בעברית[7]. הספר השני הוא „ספר־החכמה" בעצם (ו'—י'). הוא נתחבר יוונית כמעט לדעת הכל ועל־ידי יהודי אלכסנדרוני, לערך בשנות 30—20 קודם ספה"נ. — החלק השלישי (י"א—י"ט) הוא „ספר־האגדה", והוא גם הוא יכול היה להתחבר מעיקרו בעברית, ובכן—גם על־ידי יהודי ארצישראלי[8]. בחלק אחרון זה רואה קוהלר[9] „אגדה של פסח ליהודים ההיליניסטיים". בחלק זה כָלול גם ה„מאמר נגד עבודת־האלילים" (פרשיות י"ג—ט"ו). ל„מאמר" זה יש למצוא דמיון מרובה בחלק מן ה„אגרת אל הרומיים" (א', י"ט—ל"ב), ורוב החוקרים אינם מטילים ספק בדבר, שפּוילוס הושפע מ„חכמת־שלמה" (וכן יש דמיון בין „חכמת־שלמה", ז', כ"ב — כ"ו, ובין ה„אגרת אל העבריים", א', ג', וד', י"ב, אגרת, שאמנם, אינה של פוילוס); אלא שאף האפשרות של מקור יותר קדום, משותף גם ל„חכמת־שלמה" וגם לפוילוס, אינה נמנעת[10]. החלק האחרון כולו של „חכמת־שלמה" נתחבר, לדעת רוב החוקרים, בתקופה הראשונה של שלטון הקיסרים הרומיים, לערך בשנות 40—30 לספה"נ.

---

[1] במבואו לתרגום הספר בתוך Kautzsch' Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, I, 476—479.

[2] במאמרו: Innere Beweisgründe für die Einheit des Weisheitsbuchs, (Biblische Zeitschrift, 1909, SS. 140—150).

[3] עיין: Geschichte, III[4], 505—512.

[4] עיין בפרטות: E. Gärtner, op. cit., SS. 1—101; K. Kohler, Jewish Enc., XII, 538—540; S. Holmes, Wisdom of Solomon, Charles' The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, Oxford 1913, I, 518—534; E. A. Speiser, המאמר הנז', JQR., N.S., XIV, 455—482.

[5] הראיות, זולת אצל Focke, גם במאמרו הנז' של Speiser. ועיין ביחוד במבואו של Holmes אצל Charles, I, 521—524.

[6] Gärtner, S. 70.

[7] Weber, Heimat und Zeitalter des eschatologischen Buches der Weisheit Salomos, Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie, 1911, B. XIII, Heft 4, SS. 322—323.

[8] עיין ביחוד: Gärtner, S. 103. [9] Jewish Enc., XII, 539.

[10] עיין: Gärtner, SS. 90—96.

לי נראה, שכל שלשת חלקי הספר נתחברו על־ידי מחבר אחד, אבל בזמנים שונים. בזה מתבארים גם השוויים וגם השנויים. והמחבר היה יהודי ארצישראלי, פרושי, שגָלה לאלכסנדריה בימי הרדיפות, שרדף את הפרושים אלכסנדר ינאי (לערך 80 קודם ספה"נ), ושם כתב את שלשת חלקי ספרו במשך זמן ארוך פחות או יותר—לערך בשנות 70—50 קודם ספה"נ. ובזה מתבארים גם האגדות התלמודיות־המדרשיות והביטויים העבריים שבו והַקְבָּלַת־האברים המקראית שלו, מצד אחד, ולשונו היוונית המְצוּעָצָת והכרת הפילוסופיה היוונית (ביחוד האפלטונית והסטואית), שיש למצוא בספרו, אמנם, לא באופן שיטתי, אלא בסִגנוּל לתביעות התנ"ך וספרי משלי, קהלת ובן־סירא, מצד שני. ראיות מוכיחות על זה הן—כל תוכן הספר „חכמת־שלמה" בכל שלשת חלקיו.

החלק הראשון (א'—ה') מתחיל בקריאה אל „שופטי־ארץ" לאהוב צדק ולהיות ישרי־לב, כי „מחשבות־אָוֶן מרחיקות מאלהים". „בנפש רעה לא תבוא חכמה ולא תשכון בגוף מתמכר לחטא" (א', ד'). „אלהים לא עשה את המות ולא יתענג על אבדן־החיים" (א', י"ג), כי „החכמה היא רוח אוהבת־אדם" (א', ו').—אחר־כך עובר המחבר אל הרשעים של זמנו—האפיקורסים, שהפילוסופיה שלהם היא „אכול ושתה, כי מחר נמות". החיים קצרים הם,—כך טוענים הרשעים הללו,—ימינו כצֵל עובר ואין מפלט מן המות—ובכן הבה, נראה בטוב כל עוד חיים אנו, כל עוד צעירים אנו. נתענג על היין הטוב, נמשח בשרנו בשמן־המור ו„לא יעבור מעלינו אף פרח־אביב אחד" (ב', ז'), כי „זה חלקנו וזה גורלנו" (ב', ט'). ואם העונג הם כל החיים, למה נצדק בחיים? — נעשוק את הצדיק הדל ולא נהדר פני אלמנות ולא נשא פני זקנים. „יהא כחנו חוק־הצדק, כי כל החלש ללא־תועלת יֵחָשב" (ב', י"א). ונצפון לצדיק. כי הוא עלינו למשא: הוא מוכיח אותנו תמיד ואנו בעיניו ככסף־סיגים [1], כלומר, יהודים בלתי־אמתיים. והצדיק מתגאה בצדקתו ו„מתפאר, שאלהים הוא אביו" [2]. ואולם אחרית־הצדיק נכרתה לעתים קרובות. ואף אנו, הרשעים בעיניו, נדין דינו למיתה; ו„אם בן־אלהים הוא הצדיק [3], יריב לו ויצילהו מיד מתקוממיו" (ב', י"ח). כך אומרים הרשעים בעלי־ההנאה. ואולם באמת אין לשפוט את הצדיק על־פי מצבו וגורלו. כי אלהים יָצַר את האדם לנצח (ἐπ' ἀφθαρσίᾳ) ויעשהו לצלם של עצמוּת־עצמו (εἰκόνα τῆς ἰδίας ἰδιότητος)" (ב', כ"ג). והצדיק המֵת הוא רק נראה כך בעיני הסכלים: „צדיקים במיתתם קרויים חיים" (ברכות, י"ח ע"א). הצרות, שהצדיק סובל, רק נסיון הן לו. כזהב בכור־המבחן הוא מצורף ואלהים ירצנו

---

[1]) או כשעטנז—κίβδηλος הוא ביוונית מטבעות מזויפים. אבל תרגום־השבעים מתרגם במלה זו את המלה „שעטנז".

[2]) ב', ט"ז—ביטוי עברי גמור כשהוא נתפס במובן הרוחני. השווה: שמואל ב', ז', י"ד; בן־סירא, ד', י'; נ"א, י'. ועיין ההערה הבאה.

[3]) „בן למקום", השווה: תהלים, פ"ב, ו'; אבות, פ"ג, מ"ג; ספרי, דברים, סי' שי"ח, הוצאת מא"ש, קל"ג ע"א וע"ב. ועיין גם ההערה הקודמת.

„כקרבן־עולה" (ג', ו'). „ביום פקודתם (יום־המיתה) יזהירו הצדיקים (עיין דניאל, י"ב, ג') ויטוסו כניצוצות בקנים. הם ישפטו את הגויים וימשלו בהם ואלהים יהיה מלכם לעולמי (ג', ז' — ח'). לא כן הרשעים הבוזים לחכמים: ארורים יהיו הם וזרעם. כי „כל בוזה חכמה ומוסר אומלל הוא, והבל תקותם (של הבוזים) ועמלם תהו ומעשיהם ללא־הועיל" (ג', י"א).

ובשתי דעות ישָׁנות ומושרשות באומה נלחם בעל „חכמת־שלמה". היהדות התמימה של בית ראשון ושל תחילת בית שני האמינה, שגמול הטוב והיושר הם א ו ר ך ־ י מ י ם ו ר ו ב ־ ב נ י ם, בעוד שקיצור־ימים הוא סימן לאדם רשע (תהלים, נ"ה, כ"ד; ק"ב, כ"ה וכ"ט, ועוד) וַעֲרירות וַעֲקָרוּת הן עונש על חטאים (תהלים, קכ"ז, ג'—ה'; קכ"ח, ג'—ד', ועוד). ברבות הימים, כשנתפתח ההגיון, הוכר, שיש ישרים מתים באביב־ימיהם ויש צדיקים וצדקניות חשוכי־בנים ועקרות — והיכן הצדק? — ובכן נלחם בעל „חכמת־שלמה" בשתי ההשקפות המיושנות הללו. אשרי העקרה, שלא ידעה משכב־זנונים, ואשרי חֲשׂוּך־הבנים, ואפילו הסרים (השווה: ישעיה, נ"ו, ג'—ה'), אם רק יש לו במקום „פרי־בטן"— פרי מעשים טובים. כי מה להם, לרשעים, שיש להם בנים, אם בניהם הם בני זנונים ועַוְלה? — „טוב שְׁכוֹל (ἀτεκνία) בצדקה, כי אַלְמָוּת וזכר־עולם[1] יש בה; כי ידועה היא גם לאלהים גם לבני־אדם" (ד', א') —. וצדיק, שמֵת במבחר ימיו, אינו רשע: הוא ינוח בשלום. „כי לא זקנה רבת־ימים תכֻבד ולא במספר־השנים תמֻנה. שיבה היא בינה לבני־אדם וגיל־זקנה — חיי־אין־דופי" (ד', ט'). אלהים לוקח את הצדיק מעל הארץ מבין הרשעים כדי שלא יתקלקל ביניהם (ד', י'—י"א), — דוגמת מה שאומר המדרש על הסתלקותו של ח נ ו ך (ב"ר פכ"ה). מפני שנפשו של הצדיק מצאה חן בעיני האלהים, על־כן מִהר לקחתה אליו מן העולם המלא רע (ד', י"ד). „צדיק מת ישפוט רשעים חיים והנעורים, אשר כָּלוּ מהר, את הזקנה רבת־השנים של הרשע" (ד', ט"ז). ויבוא יום והרשעים יתמהו וישאלו: „איך יתחשב (הצדיק) בבני־האלהים (עיין למעלה) ובין קדושים חלקו?" (ב', ה'). — ובדברים נמלצים ומלאים יופי פיוטי נפלא, יפי־הצורה שבהקבלת־האברים המיוחדת להשירה העברית הקדומה ויפי ההשאלות והציורים[2], — מתאר בעל „חכמת־שלמה" את חרטתם של הרשעים על הנאת־העולם הגסה שלהם, שלא סִפקה את נפשם ולא מִלאה את תאוותיהם. כצל חלפה ההנאה, כשמועה פורחת, כספינה חולפת בלב־ים ועקבותיה מִטַשטשים במים, כעוף פורח באויר ומשק כנפיו החוצות את האויר אינו משאיר שום רושם אחר מעופו (ה', ט'—י"ג). כי תקות־הרשע היא כמוץ, אשר תדפנו רוח, ככפור דק מפוזר באויר וכעשן כָּלָה; ואולם „הצדיקים חיים לנצח, ושכרם מאת ה' ופעולתם לפני האלהים", והם יקבלו „מלכות של נוי (βασίλειον τῆς εὐπρεπείας) ועטרת־תפארת (διάδημα τοῦ κάλλους) מיד אדוני" (ה' ט"ז). כלומר: להם

[1]) כך יש לקרוא: μνήμη καὶ במקום ἐν μνήμῃ.

[2]) יופי פיוטי כזה יש גם בחלק ג' של הספר, י"ז, י"ח—י"ט.

„מלכות־השמים" לימות־המשיח בעולם־הזה וגם „יהיו יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו־השכינה" לעולם־הבא.

בחלק השני (ו׳—ט׳) כאילו פונה שלמה המלך אל המלכים חבריו ומדבר בפניהם בשבח־החכמה. בעל „חכמת־שלמה" יוצא כאן בעקבותיו של ספר־משלי (ח׳—ט׳). אף כאן נעשית החכמה הגשמה, מין אישיות קודמת לכל הבריאה, מצויה אצל האלהות ומסייעת לה, כביכול, ביצירת־העולם. זו לעומת זו מתיַצבות כאן החכמה האנושית, שהיא יכולה להתחבר גם אל מדות מגונות ואל מעשים רעים, למשל, אל קנאה שפלה (ו׳, כ״ג), והחכמה האלהית, שהיא גם מקור כל ידיעה אנושית עמוקה: אף ידיעת יסודות־העולם ושיטת־העולם, אף ידיעת האַסטרונומיה, ההיסטוריה והרפואה, אף ידיעת הטבע, הצמחים, כח־השרשים, בעלי־החיים, בני־האדם והרוחות ממנה באו לאדם (ז׳, י״ז—כ׳), שהרי היא „האָמָנית של הכל" (ז׳, כ״א: ἡ πάντων τεχνῖτις); ואולם בעיקרה היא מקור האמת והצדק, דעת־האלהים ודעת־הטוב. ועל־כֵן היא מבחר הקניינים האנושיים. כי ההגשמה הפיוטית שבמשלי נעשית כאן השקפה פילוסופית. החכמה היא, לפי בעל „חכמת־שלמה", „נשימה" של כח־האלהים, „שפע" מהדרת־שדי, „נוגה" מן האור הנצחי (ἀπαύγασμα — מה שנעשָׂה „אור חוזר" בספרי־המקובלים). יש לה „חיים משותפים עם אלהים" (συμβίωσις θεοῦ), היא „יושבת עמו על כסאו", „באה בסוד־אדונָי" ו„בוררת מעשיו" — מה לגשם ומה שלא לגשם מאלה שעלו במחשבה לפניו: היא היתה בשעה שברא ה׳ את העולם ויודעת מה טוב בעיניו וישר לפי מצוותיו (ז׳, כ״ה—כ״ו; ח׳, ג׳—ד׳; ט׳, ד׳ וט׳). כי רוח היא: רוח חושב, טהור, יחיד־במינו וביחד עם זה מרובה־חלקים. רוח מתנועע בכל, משגיח על הכל, חודר לכל, עושה־טוב, אוהב־אדם, חזק, בלא דופי, בלא דאגה, כל־יכול, סוקר הכל ועובר בכל הרוחות החושבים, הטהורים והדקים (ז׳, כ״ב—כ״ג). החכמה האלהית פועלת הכל, מושלת בכל, מחדשת הכל (ז׳, כ״ז; ח׳, א׳ וה׳). היא עוברת מדור לדור אל נפשות קדושות, וכך היא מכינה ידידי־אלהים ונביאים (ז׳, כ״ז). והיא היא שנתגלתה אף בכל הנסים, שנעשו לאבותינו במצרים ובמדבר (עיין כל פרשה י׳). בזה מראה בעל „חכמת־שלמה" את היתרון הגדול של החכמה האלהית העברית על החכמה החוּלוֹנית, האנושית, המוגבלת, של היוונים ורוצה להסיר את לב היהודים האפיקורסיים שבאלכסנדריה מאחרי „חכמת־יוונית", שהם נמשכים אחריה מפני שהיא מתרת את תענוגי־החיים ואת החירוּת בחיים ובמחשבה, ומתוך כך הם פורקים מעליהם את עול־היהדות וחכמתה האלהית, שהיא נעלָה לאין ערך מחכמת־יוון. ובעל „חכמת־שלמה" אינו רואה, שבלי משים, שלא מדעת, נתעה הוא עצמו אחר החכמה היוונית, ביחוד אחר החכמה האפלטונית והסטואית, שהוא משתמש בהרבה מלימודיה וביטוייה, למשל, בדבר ארבע המדות העיקריות: דעה, בינה, גבורה, יושר (ח׳, ז׳); יצירת העולם „מחומר נעדר־צורה" (י״א, י״ז: ἐξ ἀμόρφου ὕλης); הגוף בתור „משכן ארצי"

בשביל השכל (ט׳, ט״ו); „בהיותי טוב [בנשמתי] נכנסתי לגוף טהור״ (ח׳, י׳). המטעם של פילון להגשמת־החכמה: כדי למצוא כח אמצעי בין האלהות הרוחנית, המופשטת והקדושה בהחלט, ובין העולם החמרי והבלתי־קדוש, — עדיין אינו מובלט ב„חכמת־שלמה״. ולעומת זה נזכר בה ה„לוגוס״ פעם אחת בתור „הדבר הכל־יכול שלו״ (של האלהים, י״ח, ט״ו—ט״ז: ὁ παντοδύναμός σου λόγος), — מה שנאמר גם על החכמה ומה שמזכיר את ה„לוגוס״ של פילון ואת ה„מאמר״ וה„מימרא״ של התלמוד והתרגומים. — לסוף מספר שלמה מה שהשיג הוא עצמו על־ידי החכמה (פרשה ח׳) ומביא את תפלתו אל האלהים, שיתן לו חכמה (עבּוד פיוטי של מלכים א׳, ג׳, ו׳—ט׳).

בחלק השלישי (י׳—י״ט) מתוארות הנפלאות של החכמה, שנתגלתה בעולם ובתולדות־ישראל, מתחילה — מאדם הראשון עד משה (פרשה י׳) ואחר־כך — במדבר, עד שבא ישראל לארץ־הקודש. וכאן באו כעין צידוק־הדין על המצריים, שספגו „עשר מכות״, וכעין התנצלות על אכזריותו, כביכול, של אלהי־ישראל, שהִכּה אומה שלמה מכות אכזריות. ההשקפה הפילוסופית של התקופה האלכסנדרונית לא יכלה להשלים עם השגת־אלהית כזו, שאינה מוסרית כל צרכה. ולפי־כך משתדל בעל „חכמת־שלמה״ להוכיח, שיש צדק ויושר גם במכות הללו: „במה שחוטא אדם בזה הוא לוקה״ (י״א, ט״ז). זוהי „מדה כנגד מדה״ שבתלמוד ומדרש, שהוטעמה ביחוד ביחס למכות־מצרים [1].

וב„תְּהִיבָה״ על „עבודת־האלילים״ (י״ג—ט״ו) אנו מוצאים, כאמור, חקוי לסאַטו׳רה החדה והעוקצת של ישעיה השני (מ״ד, ט׳—כ׳) על פסלי־האלילים ועושיהם. אבל אף כאן יש חידוש. המחבר החי בזמן של השכלה וחירות־דעת אינו יכול לבאר לעצמו, כיצד עובדים בני־אדם משכילים כהיוונים לעֵץ ואבן. ובכן הוא ממציא לעצמו ביאור מחוכם זה ברוחו של אֶבְהֵימֵירוֹס: לאָב מֵת בנו האהוב ביותר קודם זמנו. כדי לפכח את צערו הוא מצַוה לאמן לעשות פסל, תבנית־בנו. פסל זה, הזֵכר היחידי של בנו, הוא מעריץ כאלהים. וברבות הימים חושבים אותו בני־אדם לאלהים ממש; ועל־פי גזירות של מלכים עריצים הם נותנים לו כבוד־אלהים. או מלך, שהיה רחוק ואי־אפשר היה לכבדו בפניו, ועל־כן היו עושים את צלם דמות־תבניתו ומכבדים את פסליו — ומעט־מעט חושבים אותו לאלהים. לכך גרם גם הצייר, שבשאיפתו

---

[1]) עיין: משנה, סוטה, פ״א, מ״ז; נדרים, ל״ב ע״א; פתיחתא של איכה רבתי, ד״ה: הצרוע, הוצאת בובר, עמ׳ 16; ועיין ביחוד תוספתא, סוטה, ג׳, י״ג; בבלי, שם, י״א ע״א; שמו״ר, פ״ט—פ״א; ובמכילתא, בשלח, ראש פ״ו, הוצאת מא״ש, ל״ב ע״א: „בדבר, שחשבו מצרים לאבד את ישראל, בו בדבר נפרע מהם״; במדרש הגדול, בשלח, ט״ו, א׳, ח״ב, הוצאת הופמאן, עמ׳ 153: „וכן את[ה] מוצא במצרים, שבמה שנתגאו לפניו בו נפרע מהם״; ושם, בשלח, ט״ו, ד׳ וח׳, ח״ב, עמ׳ 158, 160: „במדה, שמדד בה (פרעה), מדדת לו״, וכו׳, וכו׳; בשמו״ר, פכ״ב: „במחשבה, שחשבו לאבד את ישראל, בה דנם הקב״ה״; ובתנחומא, בוא, ה׳, הוצאת בובר, שמות, כ״ב: „כל מה שחשבו המצריים על ישראל הביא [הקב״ה] עליהם מה שחשבו להם״. — והולך ומונה את כל המכות בהארה כזו, כמו ב„חכמת-שלמה״.

לתהילה ולמצוא חן בעיני־המלך עשה את התבנית כלילת־יופי יותר ממה שהיא באמת; וההמון, שנרעש על־ידי יפי־הצורה, התחיל מעריץ צורה זו כדבר אלהי, עד שלסוף חשב את הפסל עצמו לאלהות (י״ד, ט״ו–כ״א). והמצריים עשו לאלהים גם בהמות וחיות, שקצים ורמשים. והאסון של עבודת־האלילים היא לא רק נתינת כבוד־אלהים לבני־אדם או, יותר נכון, לעץ ואבן, חיות ורמשים, אלא גם מה שהיא גוררת אחריה רצח ודם, גנבה ומרמה, אבדן, בגד, מרד, שבועת־שקר, רדיפת־הטובים, כפית־טובה, רקבון הנפשות, עירבוב־המינים (משכב־זכור ורביעה), הפרעת־הנשואים, זנות ותועבה (י״ד, כ״ב–כ״ו). לא כן אלהי־ישראל, אלהי המדות הטובות, ולא כן עַמו, עם־ישראל, „העם בן־האלהים" (י״ח, י״ג [1]). המצריים ראויים היו לעֳנשם כ א נ ש י ־ ס ד ו ם לעונש שלהם [2]. אנשי־סדום היו ש ו נ א י ־ ז ר י ם ולא קבלו שום אדם, שאינו מבני־עירם, או עשו אורחים חשובים לעבדים מיד; ואילו המצרים קבלו את בני־ישראל מתחילה ברצון ובידידות (עיין בראשית, מ״ו, ז׳), ו„לאחר שקבלו (בני־ישראל) א ו ת ן ה ז כ ו י ו ת, ש ה י ו ל ה ם (להמצריים), עשו להם רעה בעבודת־פרך" (י״ט, י״ג–ט״ז). כאן נרמז, לדעתי, מעשה־האונס, שעשה ליהודי־מצרים ת ל מ י ה ש ב י ע י פ י ס ק ו ן (עיין למעלה, עמ׳ 38); לאַחֵר ספר „חכמת־שלמה" בשביל פראַזה זו עד ימי ק אַ י ו ס ק אַ ל י ג ו ל ה וגזל־זכויותיהם של היהודים על־ידי הנציב פ ל אַ ק ו ס (37—41 לספה״נ) קשה מאד: האמנם היה נמנע מחבר הספר מִלְרַמֵז על ה„צלם בהיכל", שגזר קאַיוס להעמיד ושהעמיד פלאקוס בפועל בבית־הכנסת הגדול שבאלכסנדריה, וכן בכלל על מה שעשה קאליגולה את עצמו אלוה ודרש, שיקריבו לו קרבנות [3]? — על־כרחך אתה אומר, שקדם גם חלק זה של „חכמת־שלמה" לזמנו של פילון והוא שייך, כמו כמעט כל הספרים הגנוזים, לתקופת־החשמונאים, ואף מפני שתוף־הדעות, שיש בינו ובין פילון, בא בכרך הנוכחי.

הספר „חכמת־שלמה" מסיים ברעיון נאה ועמוק כאחד, שאף בו יש כעין התנצלות בפני בני דורו הנאור: במצרים, על הים ובמדבר היה שִדוד מערכות־הטבע, שהיוונים המשכילים — והיהודים האפיקורסיים אף עמהם — לא רצו להאמין בו. ואולם באמת אין לחשוב אותו לדבר נמנע: כשם שהמנגן מקבל נגון חדש על־ידי מה שהוא משַנה את מגעו במיתרים שונים, בעוד שהמיתרים ואף הצלילים כשהם לעצמם נשארים אותם שהיו, כך אף אלהים קִבל הופעות חדשות בטבע על־ידי מה ששִנה את ס ד ר היסודות של הטבע, אבל היסודות עצמם נשארו כשֶהיו (י״ט, י״ח).

---

[1]) השווה: „בנים אתם לה׳ אלהיכם", דברים, י״ד, א׳; „בנים למקום", אבות, פ״ג, מ״ג; ספרי, דברים, סי׳ ש״ח. ועיין למעלה, עמ׳ 45, הערות 2—3.

[2]) אף התלמוד והמדרש משווים את אנשי־מצרים לאנשי־סדום, עיין תוספתא, סוטה, ג׳, י״א—י״ג, ועוד.

[3]) עיין: היסטוריה ישראלית, III, 227—244.

כמו שאנו רואים, מלא הספר „חכמת־שלמה" המון רעיונות חדשים, שהם כולם — הרחבת הרעיונות שבתורה ובאגדת־הסופרים הארצישראֵלית על יסוד השפעה הכרחית מצד „חכמת־יון" האלכסנדרונית — מרום־ההשכלה של אותו זמן. „חכמת־שלמה" הוא ספר דתי־מוסרי־פילוסופי, שמועטים כדוגמתו בימי־קדם, והשפעת־מחברו על הדורות הבאים היתה מרובה. ואומנם הוא השפיע יותר על הנצרות מעל היהדות התַּנאית, שלא סבלה מזיגה של יהדות ויוונות. וכך היה גם גודלו של גדול ממנו לאין שעור — פ י ל ו ן, נקודת־הגובה של היהדות והיוונות בהתמזגותן העליונה.

ב) פ י ל ו ן ה י ה ו ד י (ידידיה האלכסנדרוני — לערך 20 קודם ספה"נ—50 לספה"נ).

---

1. פ י ל ו ן ה י ה ו ד י או, כמו שקרא לו הראשון, שעשה לו שֵׁם בספרות העברית, ר' ע ז ר י ה מ ן ה א ד ו מ י ם, בספרו „מאור־עינים"—י ד י ד י ה ה א ל כ ס נ ד ר ו נ י, הוא גדול־הדור של היהדות בסוף בית שני. זהו היהודי היותר משכיל והיותר מעמיק של התקופה וזהו הפילוסוף היהודי ה י ח י ד י (זולת א ר י ס ט ו ב ל ו ס, שאינו ידוע לנו אלא על־ידי קטעים בספרי־אחרים, ועל־כן יש מטילים ספק אף במציאותו)[1] בכל ימי־קדם ובחלק גדול מימי־הבינים עד קרוב לסוף תקופת־הגאונים. זהו היהודי הנאמן לעמו ודתו, שעמד על מרום השכלת־הזמן, — ומפני־כן דוקה השפיע לא על עַמו ודתו, אלא על דת בלולה, כתורתו, מיהדות ויוונות (אלא שבתורתו היתה הכרעה כלפי היהדות ובאותה דת — כלפי היוונות), שקבלוה עליהם עַמים שונים ומשונים.

מ ת ו ל ד ו ת י ו אנו יודעים אך מעט מאד. יוסף ב ן מ ת ת י ה ו (קדמוניות, י"ח, ח', א'), שמזכירו רק פעם אחת ורק ב מ ק ר ה (כשהוא מדבר על המלאכות של יהודי־אלכסנדריה אל ק אַ י ו ס), אומר, שהיה אָחיו של ה ע ר אַ ב אַ ר כ ו ס (ראש המפקחים על המכס של החוף הערבי של הנילוס) א ל כ ס נ ד ר; ובכן היה פילון ממשפחה עשירה ומיוחסת. ה י ֶ ר ו נ ו' מ ו ס (De Viris Illustribus, C. 11, Opera, ed. Vallarsi, II. 847) אומר, שפילון היה כהן (de genere sacerdotum); אבל אין יסוד לכך בשום חבור פילוני, כמו שאין יסוד להאגדה הנוצרית, שפילון פגע ברומי ב ש מ ע ו ן פֶ ט ר ו ס השליח בימי ק ל ו י ד י ו ס ק י ס ר. האגדה זִכְּתה את פילון באִשה משכלת, שעל השאלה, מפני־מה אינה מתקשטת בתכשיטי־זהב, השיבה: „המדות הטובות של הבעל הן

---

[1]) עיין: „היסטוריה ישראלית", I, 271—275.

תכשיט מספיק לאשתו"[1].—פילון מדבר על עצמו בספריו רק לעתים רחוקות. מתוכם ידוע לנו, שעסק בפילוסופיה הרבה; ששמע ממוריו את הפירוש האַליגורי של התורה; שהתבודד לפרקים לשם התעמקות במדע, אבל גם השתתף במשתאות; שפעם אחת נסע לירושלים כדי לכבד את בית־המקדש ולהקריב קרבן, וודאי — אף כדי להכיר את שיטת־הלמודים של המטרופולין. — מן הספר השלישי של חבורו „על החוקים המיוחדים" נראה, שפילון יָדע את המשפט הרומי. בהרבה מפירושיו האַליגוריים הוא כאילו פונה אל קהל־שומעים; ומזה יש להוציא, שהיה דורש על התורה בבתי־הכנסיות שבאלכסנדריה[2]. אבל הוא היה גם עסקן בצרכי הצבור היהודי באַלכסנדריה. כי בפתיחה לספר ג' של חבורו „על החוקים המיוחדים" הוא קובל על השנוי לרע, שבא בחייו: קודם לכן היה חי חיי־הסתכלות ועוסק רק בפילוסופיה, ועכשיו מוכרח הוא על־ידי מסבות־הזמן להכנס לתוך „הַיָם הגדול של הדאגות המדיניות". וחבורו „על יוסף" צריך להראות, „כיצד חייב החכם להתנהג בחיי־המדינה כמו שהם בפועל". לפרקים הוא מרמז על רדיפת־היהודים. להרדיפות, שעברו על יהודי אלכסנדריה בימי קאַיוס קאַליגולה, מוקדשים ספריו: „נגד פלאַקוס" ו„המלאכות לקאַיוס". מלאכות זו נשלחה בשנת 40 לספה"נ לרומי אל קאַיוס קאַליגולה על־ידי יהודי־אלכסנדריה כדי לסַכל את עצתה של המלאכות היוונית־המצרית, שהיתה מכוונת כלפי יהודי־מצרים ובראשה עמד צורר־היהודים אַפיון (שנגדו כתב יוסף בן מתתיהו את ספרו „קדמות היהודים נגד אפיון"). בראש מלאכות זו של חמשה מנכבדי־היהודים עמד פילון; והוא גם תֵּאֵר את כל מה שעבר עליה ברומי ומה שנעשָׂה ליהודים באלכסנדריה בספרו הנזכר. זהו המאורע הגדול בחייו של הפילוסוף היהודי[3]. שנת־המלאכות — 40 לספה"נ — משמשת נקודת־משען לקביעת זמנו של פילון: בספרו „המלאכות אל קאַיוס" הוא אומר על עצמו, שהוא זקן; ובכלל, בימים ההם לא היו מעמידים בראשה של מלאכות כזו אדם צעיר. ואם נאמר, שהיה אז בן 50—60 שנה וחיה אחר זה עוד שנים אחדות, יֵצא לנו, שנולד בערך בשנות 20—10 קודם ספה"נ ומת בשנות 45—50 (54) לספה"נ.

פילון קבל חנוך מושלם לפי רוחם של היוונים האלכסנדרוניים המשכילים. הוא השתלם בכל „מחזור־המדעים" של זמנו (ἐγκύκλιος παιδεία): למד דקדוק, מַתֵּימַטִיקה, מוסיקה ו„חכמת־הדבור". את הלשון היוונית הוא קורא בשם „לשוננו" (ἡ ἡμετέρα διάλεκτος) והיהודים, שאינם מדברים יוונית, נקראים גם בפיו „ברברים" (Βάρβαροι), שהרי עוד הדברן איסוקראַטֵס אמר, ש„הילינים"

---

[1]) עיין: N. Bentwich, Philo Judaeus of Alexandria, Philadelphia 1910, p. 58.

[2]) L. Kohn, Die Werke Philos von Alexandria, Breslau 1909, Einleitung, I, 7.

[3]) עיין בפרטות: היסטוריה ישראלית, III, 227—244.

הם לא היוונים מלידה, אלא היוונים על־פי השכלתם. את הספרות היוונית לכל מחלקותיה יָדע על בֻּרְיָהּ: הוא לא רק מביא ציטאַטים מהומירוס ואֶבריפידֶס, ועוד, אלא גם יָדע את הפרוֹזאיקים הגדולים תּוּקידידֶס ודֵימוֹסתֶּינֶס. בפילוסופיה עסק הרבה ויָדע את הספרות הפילוסופית של כל הסיעות הפילוסופיות היווניות. פּאַרמֶנידֶס, אֶמְפֶּדוֹקְלֶס, זֵינוֹן, ועוד, הם בשבילו „אנשים אלהיים" והסיעה שלהם היא לו „חבורה קדושה" (sacer coetus, על־פי התרגום הרומי מארמנית של Aucher, De Providentia, II, 48). וכן הוא מדבר על ה„חבורה הקדושה שבקדושה של הפיתאַגוֹרֵיאִים" (Quod omnis probus liber, ed. Mangey, II, 444). ואמנם, הושפע מפיתאַגוראַס באותה מדה, שהיו קוראים לו „פילון הפיתאַגוֹרֵיאִי" (Clemens Alexandrinus, Stromata, II, 19, 100). אבל הפילוסוף היותר חביב עליו הוא אפלטון, שהוא קורא לו „הגדול" ו„הקדוש שבקדושים". והשפעתו של אַפלטון עליו והשתדלותו להִדַּמוֹת לאפלטון גדולות כל־כך, עד שהיו קוראים לו „אפלטון השֵני" או „אפלטון היהודי" והיה משל מתהלך בעולם: „או אפלטון מְפַלֵּן או פילון מְאַפְלַטֵּן" (ἢ Πλάτων φιλονίζει ἢ Φίλων πλατονίζει — Hieronymus, De Viris Illustribus, c. 11; Epist. 70 ad Magnum Oratorem, c. 3, opp., ed. Vallarsi, I, 428). אבל פילון הוּשפע הרבה גם על־ידי הפילוסופיה הסטוֹאית. ביחוד השפיע עליו, כנראה, הפילוסוף הסטואי פּוֹסֵידוֹניוס מרוֹדוס[1]. ניכרת בספריו גם השפעה ידועה מצד הפילוסופיה הספקנית, ודברים מועטים יש בו אף משֶל אַריסטו'. ואף את הפילוסופיה האפּיקוּרסית הוא יודע, אלא שהוא דוחה אותה בשתי ידים. אבל מחודר הוא כל־כך מאָפני־הביטוי היווניים, עד שהוא, היהודי הנאמן והמיֻחד השלם, קורא כמה פעמים לכוכבים „אֵלים נראים" ואינו מרגיש שום סתירה בין ביטוי זה ובין המונותיאיסמוס היהודי. במדה מרובה כל־כך „נִתְיַוֵּן" פילון שלא מדעת.

ואולם גם יהודי גמור היה פילון[2]. את התורה והנביאים קרא והביא, אמנם, רק בתרגום־השבעים; ופעמים שהוא דורש דרשות רק על יסוד התרגום היווני המוטעה. ואולם גם עברית יָדע, כמו שנראה מן הביאורים, שהוא מיַסד על השרשים העבריים של שמות שונים. מה שהביאורים הללו הם משונים ומגוחכים לפעמים אינו מוכיח, שלא יָדע עברית וקִבל את הביאורים הנכונים מאחרים, שיָדעו עברית, כדעתו של ליאופולד כהן[3]. גם דרושי־השֵמות

---

[1]) עיין: P. Wendland, Die Hellenistich-römische Kultur, 2. u. 3. Auflage, Tübingen 1912, S. 207. ספרי־פוסידוניוס עיין: J. Heinemann, Posidonios' metaphysische Schriften, B. I. Breslau 1922.

[2]) דבר זה הטעים ביותר גורמן בְּגְמוּויטש בספרו הנאה: Philo Judaeus of Alexandria, Philadeldhia 1910.

[3]) Die Werke Philos, I, 10 — Einleitung — ,99, Anm. 3.

שבתלמוד ובמדרש הם לעתים קרובות משונים ומגוחכים בעינינו וגם התנאים והאמוראים יכלו לדרוש „חגוך" מן „חֵן"; והרי התנאים והאמוראים יָדעו עברית בלא שום ספק. באותו זמן לא היו מקפידים על פירוש־המלות כפשוטן בשרשים הנדרשים ודַי היה, שתהא בהם האַסְמָכָה היותר קלה. – פילון היה בירושלים בתור „עולה לרגל", כאמור; והוא יָדע גם את ההלכה וגם את האגדה הארצישראליים, וביחוד את מדרש־הכתובים של „דורשי־חמורות"[1]. בנוגע להלכה הרי הוא מזכיר את „המדות והמנהגים הבלתי־כתובים"; אלא שהוא מסכים יותר „להלכה הקדומה" משהוא מסכים „להלכה המאוחרת": למרות הגובה המוסרי שלו, „עין תחת עין" היא לו עדיין „עין ממש", כמו לר' אליעזר בן הורקנוס ולאלה שקדמו לו, וכיוצא בזה[2]. – הרבה יותר שאב מן האגדה הארצישראלית. הן אמנם, דרך־האליגוריה כבר היתה ידועה אף לסטואיקים, שעשו את כל האגדות על אלילי־היוונים „מליצה־חידות" והכניסו בהן כוונות מוסריות. ואולם ההתאָמות בין דרשותיו של פילון ובין מדרש־האגדה התלמודי מרובות הן כל־כך, עד שאי־אפשר לראות בזה דבר שבמקרה[3]. פילון עצמו מזכיר ב„חיי־משה", א', א' (Mangey, II, 81) את „זקני־העם", ש„היו מחברים תמיד אל מה שנקרא (מספר־התורה) ספורים שבעל־פה". פעמים שפילון משנה ואף מהַפך איזו מסורת־אגדה מדרשית כדי שתתאים אל הלשון היוונית. ידוע הוא המדרש, ש„אלהים" הוא „מדת־הדין" ו„יהוה" הוא „מדת־הרחמים". „אלהים" מתרגמים השבעים θεός ו„יהוה", מפני שקוראים אותו „אדוֹנָי", הם מתרגמים κύριος (אדון); והנה יָצא לפילון מתוך חקירה בשתי המלים היווניות הללו, ש„אלהים" הוא מדת־הרחמים ו„יהוה" (אדוני) הוא מדת־הדין![4].

משה הוא לפילון האדם היותר גדול, שהיה מעולם בארץ. הוא „הגיע לנקודת־הגובה היותר עליון של הפילוסופיה ועל־ידי התגלויות אלוהיות קנה ידיעה מרוב עניני־הטבע היותר חשובים" (De mundi opificio, Mangey, I, 2, Cohn-Wendland, I, 8). כל מה שיש בתורת־משה הם „דברי־אלהים" (λόγια θεοῦ) ו„דברי־האורים" (χρησμοί). פילון דורש, כרַבי עקיבה, „אֶתין וגמין, אכין ורקין", שהרי אי־אפשר שתהא מלה יתירה בתורת־משה. אם כתוב בתורה: „מוֹת יומת", וַדאי, שהמלה „מוֹת" היא לדרשה. הנביאים, ואף מחברי „הכתובים" (מהם הוא מזכיר את „משלי" ו„איוב", אבל ודאי יָדע גם את „תהלים"), הם בעלי רוח־הקודש (באמת, כלי־מבטא לאלהות – θεσπέσιοι) ו„מתורגמני־אלהים" (ἑρμηνεῖς θεοῦ); בהם נתגלה רצון־האלהים והם תלמידיו או חבריו של

---

[1]) דרש „כמין חומר" — „חמורות" הם שם-עצם במספר־רבים מן „חומר" ולא שם-תואר לנקבות מן „חמור".

[2]) B. Ritter, Philo und die Halacha, Leipzig 1879.

[3]) עיין: ד. ניימארק, „דורשי-רשומות ודורשי-חמורות", המקלט, תר"ף, I, 218—223.

[4]) עיין על זה: L. Cohn, Die Werke Philos, I, 19—20.

מ ש ה. וכתבי־הקודש של עם־ישראל הם מקור כל החכמות ומהם שאבו גם ה י ר אַ ק ל י ט ו ס ו זֵ י נ ו ן, ובוודאי גם א פ ל ט ו ן ו פ י ת אַ ג ו ר אַ ס.

ואולם פילון אינו יכול לבטל גם את ה פ י ל ו ס ו פ י ה ה י ו ו נ י ת, שהוא חדור ומחודר ממנה. משה הוא לו קודש־קדשים, אבל גם אפלטון הוא „גדול" ו„קדוש שבקדושים". הנביאים הם כלי־המבטא של האלהות, אבל גם ה„חבורה הפיתאגוראֵית" היא „קדושה מאד". ובעל־כרחו בא פילון לידי מסקנה, שאֵלה ואֵלה לדבר אחד נתכוונו. בין כתבי־הקודש ובין כתבי הפילוסופים היווניים המעולים אין שום ניגוד, שום סתירה, שום שינוי. הם אמרו דבר אחד בלשונות שונות. וכדי להשיג התאמה — יותר נכון: זֶהות — זו, מוכרח פילו להשתמש בשיטה האַליגורית במדה גדושה. לא רק כל ספור שבכתבי־הקודש, אלא גם כל ביטוי, כל אישיות וכל חוק יש בהם כוונה נסתרת בשביל המסוגלים להבינה. את כל אלה יש לבאר גם על דרך־הפשט, כ„משמעו" (τὸ ῥητόν), וגם על דרך ההשאָלה, „על־פי השכל" (πρὸς διάνοιαν). וכך אפשר היה לו להכניס לתוך כתבי־הקודש כל מה שמצא טוב ונאה אצל חכמי־יוון. למשל: בספרו „על בריאת־העולם" הוא מבאר, קודם כל, „על דרך־הפשט", שגירוש־האדם מגן־העדן בא מתוך מה שבתחילה, כל עוד היה האדם אחד בעולמו, היה יחיד ומיוחד כאלהים והיה נקי מחטא, ואך עם בריאת־האשה באה התאוה, אֵם כל החטאים, והאדם גורש מגן־עדנו. והדרש (האַליגוריה) הוא: גן־העדן היא התבונה האנושית, שיש בה דעות שונות כעֵצים השונים שבתוך הגן, עץ־החיים הוא יראת־האלהים, שעל־ידה נעשית הנפש בת־אלמָות, עֵץ־הדעת טוב ורע היא הכרתו של האדם, אדם הראשון הוא הרוח האנושי, חַוה היא החושָנות, הנחש הוא התאוה ו„עטיו של אדם הראשון" הוא — שהתשוקה (הנחש) מפַתָה את הרוח (את אדם) לחטוא על־ידי ההושים (חַוה). ובספרו „על אברהם" מוסיף פילון, לאחר שסִפר את דבר הִלָּקְחוּת שרה אל בית־פרעה כפשוטו, את האליגוריה: אברהם הוא הרוח הנבון, שרה היא הצדקה, פרעה מלך־מצרים הוא הרוח החושָני, שאוהב את הגוף בלבד ולא את הצדקה, ועל־כן אין אלהים נותן לו לשלוט בצדקה (בשרה). וכן דורש פילון מקראות: „ישראל" הוא (אדם) „שראה אל", „ראובן" — „בן־הראיה" (ההכרה) ו„ירושלים" — „ראית־שלום" או „ספּ־השלום" (מלשון „ירה אבן פנתה", איוב, ל"ח, ו'). באמצעים כאלה, שפילון לא השתמש בהם אך לתכליתו בלבד, אלא האמין, שהם אמת לאמתה, יכול היה לקָרב את היהדות אל היוונות ולהַפך בלא שום מעצור.

ואולם, למרות כל דבקותו באליגוריה, מתנגד פילון בכל תוקף לאותם ה„אַנטינומיסטים", שכבר היו מצויים אז לרוב באלכסנדריה ושהסיקו ממדרש־הכתובים מסקנה מעשית זו: מכיון שבַּספורים ובמעשים ובחוקים המקראיים גלומה כוונה עליונה והפשט שלהם אינו עיקר, הרי הכל אינו אלא משל ומליצה וציור דמיוני, ולמה נקיים את ה מ צ ו ו ת ה מ ע ש י ו ת המיוסדות על הספורים

והחוקים הללו? — בכל עוז כשרונו הפילוסופי ובכל אֵש לבו היהודי מתקומם פילון להשקפה זו, שיֵש בה סכנה לקיום־היהדות. מי שיודע, שהשבת הוא רמז ליכלתו של הבורא הבלתי־נברא ולשביתת־הבריאה, עדיין אינו רשאי להבעיר אֵש ביום־השבת ולעבוד בו בשדה או לעשות בו מסחר וקנין. ומי שיודע, שבמצות־מילה גלום הרעיון, שצריך לכרות מגופנו את כל התאוות והתשוקות ולהסיר מנפשנו את הרעיון הרע, שהשכל מוכשר להוליד מעצמו, בלא התדבקות באלהים, עדיין אינו רשאי להמנע ממילה בְּשָׂרִית. לא ולא! — לכל דבר שבתורה יש שני מובנים. המובן האחד, הפשוט, דומה הוא לגוף והמובן השני, האַליגורי־הדרושי, דומה לנשמה. וכשֵם שאנו חייבים לדאוג לגוף, „ביתה של הנפש", כך אנו חייבים לשמור גם את האות של החוק הכתוב, שהיא גופו של הרעיון — הנשמה — הצפון בחוק. הרי אין בני־האדם הללו, שמואסים בשמירת המצוות המעשיות, היים במדבר, מחוץ לחברה ומחוץ למשא־ומתן עם בני־אדם, שמקיימים את המצוות המעשיות, ואין הם נשמות בלא גופים, — ולמה הם מבקשים את ה„אמת המופשטת והערומה כמו שהיא לעצמה" ? — (De migratione Abrahami). כאן פילון הוא יהודי גמור: צריך לאחוז בזה — בַּמובן הפילוסופי של הספורים והחוקים שבתורה — וגם מזה — מן המובן הפשוט של התורה — אין להניח את היד —. וכך הדבר גם ביחסו ל ס ג פ נ ו ת. מתוך השפעת ה„סטוֹא" הגיע פילון כמעט לידי הטפת הסגופים. הן אמנם, את החבור המיוחס לו, שעוסק ב ת י רַ פ י ב ט י ם (De vita contemplativa). הטילו בספק בתור חבור פילוני י וֹ ס ט ו ג ר י ץ מחכמי־ישראל ו ל וּ צ י וּ ס מחכמי־העמים, שנִלְוָה אליהם גם החכם הזהיר אֶ מ י ל ש י רֶ ר [1], בעוד ש ל י א וֹ פ וֹ ל ד כ ה ן ו מ. פ ר י ד ל נ ד ר מחכמי־ישראל ו אֶ ו ו א ל ד, רֶ נ אַ ן, ד רֶ מ וֹ נ ד, ב וּ סֶ י, ש ל אַ טֶ ר, מ אַ ס ב י וֹ, ק וֹ נ י ב י ר, ו ו י נ ד ל אַ נ ד ו אֶ ד ו אַ ר ד מֵ אִ י ר מחכמי־העמים חושבים אותו לחבור פילוֹני. ויש ידים, לדעתי, להשקפה האחרונה. ואולם, אף זולת חִבּתו להתירַפיבְטים, יש למצוא בהטפתו הסטוֹאית להסתפקות ולדִכּוי־התאוות וביטול כל המותרות יסוד סגפני. אבל אף הפעם נתגבר היהודי שבפילון והוא מוכיח את הסגפנים על ה„התפעלות הפראית" שלהם ואומר, ש„האמת תגַנה את המשתמטים מכל מה שנוגע לחיי־המדינה בלא הבדל" (De fuga et inventione). היהדות ברוחה העצמית והמקורית פועלת בפילון מדעת ושלא מדעת.

ס פ ר י ו הם מרובים וחשובים וברובם הגדול באו אלינו במקורם היווני. ואולם חלק מהם נמצא אך בתרגום ארמני (שתרגם Aucher לרומית); ויש מהם, שלא הגיעו אלינו אלא בתור קטעים מובאים בספרי־אחרים (הרבה מהם מצויים אצל אֶ ו ס י ב י ו ס בספרו: Praeparatio Evangelica או אצל קְלֶמֶנְס ה א ל כ ס נ ד ר ו נ י בספרו Στρώματα או: Στρωματεῖς). יש גם ספרים מיוחסים לפילון, שאינם

---

[1]) III⁴, 687—691.

של פילון[1]. כל הספרים הללו מתחלקים לשלש קבוצות גדולות; אבל יש גם ספרים בודדים חשובים, שאינם נכנסים אף לתוך אחת משלש הקבוצות. בבחרותו כתב פילון, כנראה, חבורים פילוסופיים סתמיים בצורת השיחות האפלטוניות, חבורים, שלא היה להם יחס ליהדות ואנו מכירים בהם את יהדותו של מחַברם אך מתוך ציטאַט מקראי או מתוך הזכרת עניינים ישראליים. זוהי הקבוצה הראשונה. ואולם עיקר ספריו היא הקבוצה השניה, שכוללת ביאורים לחמשה חומשי־תורה. אלה הם שלשה חבורים גדולים, שכל אחד ואחד מהם מתחלק לכמה וכמה ספרים. הספר הראשון הוא הרצאה שיטתית של עיקר ספר־בראשית ושל חוקי תורת־משה. כאן ניתן פשוטו של מקרא בנטיה לצד המוסר, ואף לעתים רחוקות יש כאן ביאור אַליגורי. מתחילה בא ספר על בריאת־העולם ואחר־כך באו בוודאי תולדות אברהם, יצחק, יעקב ויוסף; ואולם תולדותיהם של יצחק ויעקב לא נשתמרו ונשארו בידינו רק חבורים על אברהם ויוסף. אחר־כך בא חבור כללי „על עשרת הדברות", „על החוקים המיוחדים", שנכנסים לתוך דברות אלו, „על המדות הטובות" ו„על השכר והעונש" שבתורה. — חבור שני הוא „שאלות ותשובות" (Ζητήματα καὶ λύσεις). זהו פירוש כולל ומקיף על חמשה חומשי־תורה בצורת שאלות ותשובות, שמתחילה בא בו הכל על דרך־הפשט ואחר־כך — על דרך־ההשאלה. ביוונית נשתמרו מחבור זה רק קטעים, ואולם בארמֶנית יש ממנו ספרים שלמים אחדים. — החבור השלישי של הקבוצה השניה הוא פירוש אליגורי בלבד על ספר־בראשית (מתחילתו עד פרשה כ'), שהוא בכמותו — מחצה מכל ספרי־פילון, שנשתמרו עד היום. פעמים שהוא מכניס לתוך הפירוש מחקרים שלמים על עניינים, שאינם קשורים בפירוש־הכתובים. בחבור זה יש סימנים ניכרים, שנכללו בו דרשות, שדרש פילון בבית־הכנסת, כאמור למעלה. — ולסוף, הקבוצה השלישית, שכוללת חבורים היסטוריים־סניגוריים. ובעוד שהקבוצה השניה מכוונת כלפי קוראים מישראל, פונָה הקבוצה השלישית אל קוראים מאומות־העולם, שפילון מתכוין לסתור בפניהם את הטענות על היהודים והיהדות של צוררי־ישראל. לקבוצה זו שייכים שני ספרים על „חיי־משה" — משה המנהיג, המחוקק, הכהן (הלוי) והנביא, שהיוונים לא הכירו את כל ערכו. לקבוצה זו היה שייך ספר בשם „סניגוריה על היהודים", שנשארו ממנו רק קטעים, ולה שייכים החבורים „נגד פלאַקוס" ו„המלאכות אל קאַיוס", שתכליתם אינה רק היסטורית או סניגורית בלבד, אלא גם עיונית־פילוסופית: הם צריכים היו להוכיח בצורתם השלֵמה (שהרי „המלאכות" לקויה היא בחָסֵר בצורתה עכשו), שכל הרודף את היהודים סופו מפלה וכלָיָה.

---

[1]) את רשימת הספרים האמתיים של פילון והמזויפים על שמו ואת מקומות כל הקטעים של ספרי־פילון יש למצוא בפרטות ובדייקנות מפליאות אצל Schürer, Geschichte, III⁴, 637—695.

2. מה הן השקפותיו הפילוסופיות והמוסריות של פילון?

שיטה פילוסופית ברורה ומושלמת אין לו מפני שהוא לא רק פילוסוף, אלא גם משורר — משורר אלוהי. ופעמים שההשפעות המרובות של פילוסופים שונים ושיטות פילוסופיות שונות (אפלטון, הפיתאגוריאים, הסטואיקים, ועוד) כאילו עושות את שיטתו — „שיטה מקובצת". באמת אין הדבר כן. היהדות, שֶׁעֵרְבָה ומזגה לתוך כל השיטות הללו, שִׁנְּתָה אותן ועשתה מהן, אם לא דבר מקורי גמור, על כל פנים יצירה מקורית במדה מרובה [1].

ביסוד שיטתו הונחה הכְּפִילוּת (הדואליסמוס). יש במציאות אלהות (סבה פועלת) וחומר (ישות נפעלת); ואף האדם הוא חומר ורוח. החומר הוא כָּלֶה ונפסד, והרוח, בתור „נשימתה" ו„הִתְקָרְנוּתָהּ" של האלהות, הוא בלתי־נפסד ובן־אלמָוֶת. האלהות היא, כתורת־היהדות, יחידה ומיוחדת. היא נצחית, בלתי־משתנה, פשוטה (מחוסרת־הרכבה — ἁπλοῦς), בת־חורין, מספקת־לעצמה (αὐταρκέστατος ἑαυτῷ). היא יותר מן ה„אידֵאה של הטוב" לאפלטון; והיא גם יותר מן היפה בתור אידיאה. אין לתאר את מהותה בשום תְּאָרִים חיוביים. האדם יכול להסיק מפעולותיה רק דבר אחד — שהיא יש. השם העברי „יהוה", „אהיה", „אהיה אשר אהיה" מעורר את פילון לחזור פעם בפעם, שהאלהות היא ההויה, ה„הווה" או „המצוי", או ה„הווה בפועל". למרות מה שאלהי־ישראל הוא „מחוסר־תארים" (ἄποιος) הוא — השלֵמות והוא ממלא־הכל ומקיף־כל. ועל־כן קורא לו פילון לפרקים גם „טבע" (φύσις), או „אבי הכל ויוצרו", או אף — „השכל של הכל" (νοῦς τῶν ὅλων).

ואולם מאחר שהאלהים הוא שלם ואין־סופי ואינו גשם בשום ענין ואופן ומשום צד, — האיך יכול הוא לבוא במגע עם החומר, שהוא עכור ורחוק מן השלמות וכָלֶה ונפסד? — ועל שאלה פילוסופית כללית זו, שאמנם אף היא יהודית בעצם לא פחות ממה שהיא אפלטונית וסטואית, נוספה שאֵלה שניה, שהיא יהודית גמורה: בעולם־המציאות יש טוב ורע; האלהים הוא הטוב, שהרי הרע אינו שלמות — והאיך יכול הוא, הטוב בתכלית, להיות מקור־הרע? — לאפלטון היתה האלהות ה„אידֵיאה של הטוב"; אף־על־פי־כן לא התחבט כל־כך בשאלת־הרע: בשבילו היה הרע — תוצאת החומר מחוסר־השלמות, שיש לו הויה עצמית. לפילון היהודי לא די בתשובה זו. המונותיאיסמוס היהודי, שהוא דתי־מוסרי בעצם ולא מיטאפּו'סי־מופשט בלבד, המונותיאיסמוס, שהאלהות היחידה, החיה והיוצרת שלו יש לה יחס אל האדם ואל החברה ואינה מכרת בשתי רשויות בשום מובן, — מונותיאיסמוס יהודי זה מרגיש ומכיר יותר במציאותו של הרע; ומכיון שהרע אינו בשבילו רע

---

[1] ומבחינה זו לא צדקו וונדלאנד וחבריו, הקיצוניים אף ממנו בנידון זה, שממעטים את דמותו של פילון מצד מקוריותו (עיין, למשל, P. Wendland, Die Hellenistisch-römische Kultur, 1912, SS. 206—207).

מבעי בלבד, אלא הוא עוד יותר מזה רע הברותי, — על־כן מוכרח הוא לבקש פתרון יותר שלם לשאלת הרע שבעולם. ואף שאלת המגע בין האלהות הרוחנית הטהורה ובין החומר הגשמי העכור היא למיַחד יהודי שאֵלה יותר בוערת מלפילוסוף יוני, שהמונותיאיסמוס שלו הוא יסוד־הויה ולא יסוד פעולה חברותית („אלהים חיים" — אלהי־החברה, „ראשון ואחרון" — אלהי־ההיסטוריה). מטעם זה ביחוד הוכרח ר' שלמה בן גבירול ב„מקור־חיים" — שהיהודים לא הכירו בשיטה הפילוסופית שבו כמו שלא הכירו בשיטתו של פילון — לבוא לידי רעיון ההִתְקַרְנוּת (האצילות) בדרגות שונות ולידי רעיון הרצון בתור מְתַוֵּךְ בין האלהות ובין העולם, בין הרוח ובין החומר. זהו הצד היהודותי היחידי ב„מקור־חיים"; וזהו גם הצד היהודותי העיקרי בשיטתו של פילון. לא רק בתור אפלטוני, אלא עוד יותר מזה — בתור מיַחד יהודי טהור ובתור מונותיאיסטן מוסרי מוכרח פילון לבוא לידי רעיון זה: שהשפעת האלהים על העולם ובתוך העולם אפשרית היא אך על־ידי מתווכים, על־ידי סבות שבינתיים. אלה הם הגשר והמעבר מן האלהות הרוחנית בהחלט והטובה בהחלט אל העולם הגשמי, שרע וטוב משמשים בו בערבוביה. „מתווכים" ו„סבות־שבינתיים" כאלה מצא פילון באידֵיאות האפלטוניות, אלה הציורים הקדומים הכוללים את כל המצויים הפרטיים שבעולם, שהם יסוד כל המציאות והַקְדָמה לה, וכמו כן בכחות הפועלים בטבע, בסבות הפועלות, שקראו להם הסטוֹאִיקים λόγοι σπερματικοί („דברים מזריעים"). ואולם המלאכים של כתבי־הקודש, שהם רוחניים, ואף־על־פי־כן אינם אלהויות, אלא אך עושי־רצונו של מקום, שִׁמשו לו, אפשר, יסוד חשוב עוד יותר לרעיונו על המתווכים שבין האלהים והעולם. והרי ה„חכמה" בספר „משלי", ועוד יותר — ב„חכמת־שלמה", מתוארת גם־כן, כה„תורה" במדרש, בתור אידֵיאה קודמת למציאות, שעל־פיה נבראו הנמצאים[1]. הכחות המתווכים הללו הם הציורים הקודמים לכל מעשה אלוהי, דוגמת ה„תכנית של האומן", בלשונו של פילון, או ה„דיפתראות והפנקסאות של האומן", בלשונו של המדרש (השווה ראש ב"ר, פ"א, אל De mundi opificio, M., I, 4, C. W., I, 18—20). אבל הם לא רק ציורים קדומים, כהאידֵיאות של אפלטון, אלא גם „כחות שכליים" (νοητοὶ δυνάμεις), שהם כחות פועלים בתוך המציאות כ„דברים המזריעים" של הסטואיקים. הם חודרים לַכֹּל ומסדרים ומחיים את החומר הבלתי־מסודר והדומם. הוספה סטואית זו על הרעיון האַפלטוני אף היא הכרח היתה לפילון מתוך יהדותו: כח עיוני בלבד, שאינו כח פועל, לא היה יכול לספק את צרכיו של המונותיאיסמוס המוסרי. והכחות המתווכים הללו הם רק מחוץ לעולם (מה שהורה גם אפלטון), אבל אינם מחוץ

[1]) עיין: ד. נײמארק, תולדות הפילוסופיה בישראל, ניו־יורק תרפ"א, I, 28—33, 37—42; תולדות העיקרים בישראל, אודיסה תרע"ט, II, 56—59.

לאלהות: בפירוש נאמר פעם אחת, שהם מצויים רק במחשבה האלוהית (De mundi opificio, ibid.). הם — „הכחות הבלתי־מתוארים של אלהים" (ἀπερίγραφοι δυνάμεις θεοῦ), שאף הוא בלתי־מתואר הוא, כאמור. ומפני שהם מוכרחים להיות, מצד אחד, חלק מן האלהות (שהרי האלהות כוללת אותן ופועלת על־ידיהן), ומצד שני, הם באים במגע עם החומר, — על־כן מוכרח היה פילון לציירם לעצמו גם בתור התעלויות (Hypostases) עומדות ברשות־עצמן, שהתאצלו מן האלהות, וגם בתור כחות כלולים באלהות כחלקי מהותה העצמית. באופן אחר לא היה פילון ניצל מהגשמה: או מהגשמת־האלהות או מהגשמת הכחות השכליים. צֶלֶר, כותב תולדות ה„פילוסופיה היוונית", הראה על הסתירה הפנימית שבדבר, שלא הכיר בה פילון [2]. ואולם סתירה כזו היא גם השכינה של התלמוד והמדרש, שהיא עצם נפרד מן האלהות ומהות־האלהות כאחת, ואף־על־פי־כן לא גרמה להגשמה. ובמובן ידוע אף „רוח־האלהים" שבתורה כך הוא.

הכחות השכליים נקראים בספריו של פילון, כמו באותם של הסטואיקים, גם בשם λόγοι — מאמרות, שהם חלקי התבונה הכללית, ובכן — גם אידיאות במובן האפלטוני־הסטואי, אבל עוד יותר — במובן היהודי שהזכרתי. מרכז לכל מאמרות־אידיאות אלו משמשת האידיאה העליונה או „אידיאת־האידיאות" (ἰδέα τῶν ἰδεῶν), שהוא ה„לוגוס" (ה„דבר") או המאמר (המימרא). אם הכחות השכליים, המאמרות הבודדים, הם חלקי התבונה האלוהית, ה„לוגוס" הוא התבונה האלוהית בהקפה הכללי. בזה יש דמיון בין ה„לוגוס" של פילון ובין נפש־העולם או „השכל של הכל" (νοῦς τῶν ὅλων) של הסטואיקים, שהוא מצדו טבוע עוד ב„לוגוס" של הירַאקליטוס מאֶפֶסוס, הראשון, שהשתמש במלה זו בתור מושג פילוסופי ושבשבילו היה ה„לוגוס" — התבונה המפרדת והמיַחדת את כל הנמצא (λόγος τομεύς). ואולם להסטואיקים, כמו להירַאקליטוס, התבונה העולמית או החומר המנושם (זה שנופחה בו נשמה) והאלהות הם דבר אחד, ובכן לפנינו בשיטותיהם פאַנתיאיסמוס, ובמובן ידוע (החומר המנושם) — אף מאטיריאליסמוס. השקפה כזו אי־אפשר שיקבל פילון היהודי, שהאלהות בשבילו עצם נפרד (מן העולם) ולא עצם נכלל (בעולם), ובכן אין לה זיקה פנימית אל החומר. ולפיכך שונה הלוגוס של פילון מן הלוגוס ההירַאקליטי ומן התבונה העולמית של הסטואיקים כאחד והוא מתקרב אל „אידיאת־האידיאות" של אפלטון. ואולם הלוגוס הפילוני הוא אף שונה מ„אידיאת־האידיאות" בתכלית: הוא גם נפרד מן האלהות וגם נכלל בו כאחד, כמו שראינו בכחות השכליים: הוא — התעלות עומדת ברשות־עצמה ביחס אל העולם, אבל אך מהות ידועה ביחס אל האלהות. כה„שכינה" בתלמוד ומדרש וה„רצון"

[2]) דבר זה הטעים אפילו בספרו הקצר: Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie. 12 Aufl., bearb. v. W. Nestle, Leipzig 1920, S. 346—352.

של ר' שלמה בן גבירול ממש. ואמנם, שנים מגדולי חוקרי־היַוונות[1] באו לידי מסקנה, שאין בין ה„לוגוס" של פילון (וה„דבר" שביוחנן התלוי בו) ובין ה„לוגוס" של היראקליטוס, הסטואָ, אֶפיקטֶטֶס ומאַרקוס אַבריליוס אלא השֵם בלבד: ה„לוגוס" הפילוני הוא יצירה מקורית כמעט לגמרה של המדרש היהודי־העיוני. והצדק עמהם, לדעתי. פילון מצא „לוגוס" זה ביהדות: בספור־הבריאה נאמר פעם בפעם: „ויאמר אלהים: יהי! — ויהי!" — המאמר הוא, איפוא, כח־יצירה כלול באלהות. בתור דבור וקול אינו חמרי כשאר הגשמים, אבל גם רוחני טהור אינו: הוא — גשר ומעבר מן העולם הגשמי אל האלהות הרוחנית. והוא יוצר ובורא בלא אמצעים חמריים. ובכן אף בנידון הבריאה הוא מתווך בין האלהות ובין העולם. אף המשנה אומרת: „בעשרה מאמרות נברא העולם" (אבות, פ"ה, מ"א); ואף התרגום משתמש למובן זה ב„מימרא דאלהא". פילון הרחיב מושג יהודי זה ואַף נתן לו צביעה אפלטונית. ב„לוגוס" הפילוני נכללים כל הכחות וכל הפעולות של האלהות ועל־ידו הם נעשים אחדות אחת. הלוגוס הוא בא־כחו ושליחו של האלהים, המתורגמן או המתווך (ה„פרקליט") בין האלהים ובין העולם, כלי־האומנות, שבהם יצר אלהים את העולם (מעין „דימיאורגוס" של אפלטון); אבל הוא גם הכהן־הגדול, שעומד בין האלים ובין בני־האדם ומתפלל בעד אלה האחרונים, המלאך או ראש־המלאכים (ἀρχάγγελος), ואחד הוא עם מאמר (דָבָר־)־הבורא — מושגים דתיים ויהדותיים גמורים[2]. הוא — לא נברא אף לא בלתי־נברא, כדרך הדברים בעלי־התכלית: על־פי רוב הוא מופיע בספריו של פילון בפשיטות כ„תבונה" או כ„רעיון" של האלהות. ואולם פעמים שפילון מדבר על ה„לוגוס" כבעל עצם אישי נפרד מן האלהות והוא קורא לו „הבן הבכור של האלהות", „אלהים" (θεός, בהבדל מן ὁ θεός) או אף „האֵל השני". אלה הם, כמובן, אך ציורים על דרך־ההשאלה, כמו שפילון קורא לכוכבים בשם „אֵלים נראים". רק הנצרות יכלה לגַשם את הלוגוס ולעשות ממנו את הצורה השניה של השילוש — את האֵל־הבן. סוף־סוף אין הלוגוס בשביל פילון, המיַחד השלם והגמור, אלא ממלא־מקומו, שליחו ומשרתו של מקום, כמלאכי־השרת. אבל רעיון גדול חידש פילון על־ידי הלוגוס — ובתור יהודי דוקה: האלהות היא רוחנית בהחלט באותה מדה, שאי־אפשר שיהא לה מגע בלתי־אמצעי בעולם הגשמי; ולפיכך יש צורך בכח מתווך, שהוא הִתְקַרְנוּת־האלהות וההעלות אישית של אחת ממהויותיו העצמיות. ורעיון יהודי זה בנה

---

[1]) עיין: Ed. Schwartz, Aporien im Vierten Evangelium (Göttinger Nachrichten, 1908); A. Bonhöffer, Epictet und das neue Testament, 1911, SS. 183 ff.

[2]) עיין על „שכינה", „מימרא" ו„מיטטרון" בתור מושגים משוללי־הגשמה יהדותיים: George F. Moore, Intermediaries in Jewish Theology (Harvard Theological Review. 1922, XV, 41—85).

אָב לכל תורתם של הניאו־אפלטונים, לרעיון ה„דבר" וה„פרקליט" של האיוונגליון על־פי י ו ח נ ן, לרעיון ה„מאמר" וה„שכינה" של התלמוד והמדרש (אפשר, שניהם קדמו לפילון), לרעיון ה„רצון" בתור „מקור־החיים", בתור ההתקרנות היותר ראשונית והיותר רוחנית של האלהות בפילוסופיה של ר' ש ל מ ה ב ן ג ב י ר ו ל, לרעיון ה א צ י ל ו ת וה„אדם הקדמון" בתורת־ה ק ב ל ה, ואף לרעיון „העולם בתור רצון וציור" בפילוסופיה של ש ו פֶּ נ ה ו י אֶ ר. וכך אנו רואים את פילון משפיע על עמים שונים ומשונים ועל תורות שונות ומשונות. ואף על עמו ותורת־עמו פעל; אבל עליהם דוקה פעל לא בשעתו, אלא אך לאחר שנות־אלף!

3. בקשר עם תורת־האלהות ותורת־הכחות האלוהיים עומדת ת ו ר ת־ ה ב ר י א ה של פילון. מאחר שהאלהות היא שלמה וטובה בתכלית, אי־אפשר ש ב ר א ה מ אַ י ן את העולם, שהוא בלתי־שלם ויש בו רע. היה מאז ומעולם חומר קדמון, מחוסר תארים וצורה, מחוסר חיים ותנועה, וממנו י צ ר (ל א ב ר א!) אלהים באמצעותם של ה„לוגוס" (ב„מאמר", לפי אבות, פ"ה, מ"א) וה„כחות השכליים" את העולם. רק י צ י ר ת (סדור־העולם) י ש מ י ש היתה כאן ו ל א ב ר י א ת יש מאין [1]. זוהי השקפה אפלטונית־סטואית. אבל אף לכך מצא פילון סמוכים ביהדות: בשעה שברא אלהים שמים וארץ כבר מצא תהו ובהו וחושך ומים (בראשית, א', ב'), — דבר, שהרגישו בו עוד התַּנאים: „פילוסופוס אחד שאל את רבן ג מ ל י א ל, אמר לו: „צייר גדול הוא אלהיכם, אלא שמצא סממנים טובים, שסייעו אותו: תהו ובהו וחושך ורוח ומים ותהומות" (ב"ר, פ"א); ובדבר זה השתמש כדי לחייב את תורת קדמות־העולם ה ר ל ב " ג, לאחר אלף ושלש מאות שנה, בספרו „מלחמות־ה'". — וכבריאת־העולם כך אף ה נ ה ג ת ־ ה ע ו ל ם באה באמצעותם של הלוגוס ושל הכחות השכליים ואינה אלא הַמְשָׁכָה של הבריאה. שהרי אף ח ו ק י ־ ה ט ב ע אינם אלא כלל כל הפעולות האלוהיות הרגילות.

ו ת ו ר ת ־ ה א ד ם (האַנתרופולוגיה) של פילון אף היא מיוסדת היא על יסודות אפלטוניים־סטואיים. חלל־העולם מלא נשמות. האויר העליון או ה„אֵיתֶר" (αἰθήρ – עֶתֶר, יחזקאל, ח', י"א – מכנענית־עברית?) הוא דק ביותר וקרוב לשמים, ועל־כן הוא משכן למלאכים או לשדים. האויר התחתון (ἀήρ – א ו ר מכנענית־עברית?) הוא יותר עכור ויותר קרוב לאדמה, ועל־כן נמשכות הנשמות שבו אל החוּשָׁנוּת, יורדות על הארץ ונכנסות לתוך גופים בני־תמותה, בעוד שהן עצמן בנות־ אַ ל ְ מָ וֶ ת הן. ולפיכך הגוף, בתור החלק הבהמי שבאדם, הוא מקור כל רעה, בית־כלא של הנשמה, הַפֶּגֶר המת, שהנשמה סוחבת עמה בחיים, הארון או הקבר של הנפש, שרק לאחר שהיא משתחררת ממנו היא מתחלת לחיות חיי־עולם. אף על־פי־כן יש ערך גם לגוף: בעזרת חמשת חושיו בא הוא לידי הכרת־העולם. אבל בסבת החוּשָׁנוּת „יֵצר לב האדם רע מנעוריו", ופילון מביא את דברי־איוב (י"ד, ד'): „מי יתן טהור מטמא — לא

[1] עיין: Ed. Z e l l e r, Philosophie der Griechen, II. 2⁴, 436.

אחד". ואולם אלהים נפח בגוף את ר ו ח ו — והוא מנהיג את הגוף, שעל־ידו אפשריות הן ההרגשות של עולם־המציאות. הכח השופט, הזכרון והלשון הם הכחות העיקריים של השכל. כל זה בא מיסודו של אפלטון. ואף־על־פי־כן בא כאן לידי גילוי אף ה י ה ו ד י ש ב פ י ל ו ן. הוא אינו מחליט, שהגוף הוא ר ע ב ע צ ם, אלא שהוא רע בהשתוות אל ה נ ש מ ה. ואף החושנות אינה רעה כשהיא לעצמה, אבל היא כך מפני שהיא מביאה את האדם לידי תאוות רעות.

4. יהודית ביותר היא ת ו ר ת ־ ה מ ד ו ת של פילון. אמנם, אף כאן מרובים היסודות הסטואיים. גם לו תכליתו של המוסר היא — להפטר מן החושָנות: מן התאוות ומן ההִפָּעֲלוּיוֹת; גם לו ארבע המדות העיקריות הן: ד ע ה (φρόνησις), ב י נ ה (σωφροσύνη), ג ב ו ר ה (ἀνδρεία) ו י ו ש ר (δικαιοσύνη); אף לו המדות המוסריות הן הטוב היחידי; אף לו הכרת־האמת ועשיַת־הטוב הן דבר אחד כמו שדבר אחד הם טמטום־ההכרה ומעשים רעים (חכם — וטוב, שוטה — ורע); ואף הוא דורש לחיות „בהתאמה אל הטבע". — ואף־על־פי־כן פ י ל ו ן ה ו א י ה ו ד י ג מ ו ר ב ת ו ר ת ־ ה מ ד ו ת ש ל ו. בעוד שהסטואיקים בוטחים בכחו של האדם, חושב פילון, שכדי שישתחרר אדם מן החושנות החזקה ממנו צריך הוא ל„סיעתא דשמיא", לעזרת־האֵל. רק האלהים נטע באדם את המוסריות וחסד־אֵל הוא שנותן לאדם את הכח להיות מוסרי. ולפיכך צריך האדם להתדבק במדותיו של הקדוש־ברוך־הוא ולחַקות את מעשיו,—מה שהורו ה ת ל מ ו ד ו א פ ל ט ו ן כ א ח ד. אבל האדם צריך גם הוא עצמו לפתֵּח בעצמו את הטוב על־ידי ה ה כ ר ה. ולפיכך החלק היותר חשוב של הפילוסופיה היא תורת־המדות.

והמדות המוסריות, שהורה פילון, נפלאות הן במינן והיהדות יכולה להתגאות בהן. הרי דוגמאות אחדות:

משה „הוסיף (כשדבר על נֹחַ) למלת ‚איש' מלת ‚צדיק' ואומר: ‚איש צדיק', כי מ י ש א י נ ו צ ד י ק א י נ ו א ד ם" (De Abrahamo, M., I, 6). על שאיפתו המוסרית של מ ש ה אומר פילון: „מה שרוצה הנביא החסיד להשיג, קודם כל, על־ידי כל חוקיו זהו: אחדות, רגש הברותי, שוויון־ההכרה והרמוניה של התכונות, תכונות, שעל־ידיהן יכולים להגיע משפחות וערים, עמים וארצות, ובכלל כל האנושיות כולה, להאושר היותר גדול" (De virtutibus— de caritate, M., II, 395, C.—W., II, 119). מאברהם יָצא „עם שלם, והעם אֱהוב־האלהים ביותר, שכפי מה שנראה לי, נמסרו לו הכהונה והנבואה ל ט ו ב ת כ ל ה מ י ן ה א נ ו ש י" (De Abrahamo, M., I, 15, C.—W., I, 98). לאַחר שפילון מתאר את הצדיקים הוא אומר: „אילו היה עם כזה (של צדיקים), היה מתרומם על כל שאר העמים כהראש על הגוף, ו ל א ב ש ב י ל ל ה צ ט י י ן, א ל א, ה ר ב ה י ו ת ר, ב ש ב י ל ל ה ו ע י ל ל א ל ה ש י כ י ר ו ה ו" (De praemiis et poenis, M., II, 426, C.—W.,

114 ,ll). ועל האדם הוא אומר: „כל אדם קרוב ברוחו להתבונה האלוהית, שהרי הוא דמות, חלק קטן, אור חוזר של מהותה הקדושה" (De mundi opificio, M., l, 35, C.—W., l, 146). תורת־מוסרו של משה אינה סגפנית: „משה התרחק משתי הקצוות׳ – מן הסגפנות של אשפרתה ומן ההוללות של יוניה ושל הסיבארויטים: „כמו בכלי־זמר מִזֵּג את שני הטונים הקיצונים לטון אמצעי אחד, כדי לברוא הרמוניה וסומפוניה של דרכי־החיים, שאין בהן דופי" (De specialibus legibus — de concupiscientia, M., ll, 352, C.—W., ll, 102). ראוי שלא להשבע כלל (כמו שאמר ישו, מתיא, ה׳, ל״ד); אבל מאחר שזה אי־אפשר בחיי־החברה, ישתדל אדם לדחות את השבועה, שמא לא יצטרך להשבע; ואולם, אם יש הכרח בדבר, יִשָּׁבַע רק על האמת (De decalogo, M., ll, 194—195, C.—W., ll, 84—86). כי, בכלל, כיהודי גמור מביא פילון בחשבון את חיי־החברה. עבודת־אלהים בלא אהבת־אדם מתגלית בחיים החברותיים היא אך חצי־החסידות (שם, ll, 199; שם, ll, 108—109); אבל גם „חסידות וקדושה הן נכסים, שאין אנו יכולים לקנותם בלא עבודת־אלהים" (De sacrificio Abeli et Caini, M., l, 108, C.—W., l, 37—38). פילון מתפעל מן הצווי: „לא תתעב מצרי": „למרות כל הרעות, שעשו לנו המצריים, אהבת־האדם צריכה להתגבר בנו על שנאת־השונא" (De virtutibus — de caritate, M., ll, 393, C.—W., ll, 106—107). כי אהבת־האדם מתפשטת על כל בני־האדם, אף על זרים ואויבים (De spceialibus legibus — de septenario, M., ll, 294, C.—W., ll, 167; De virtutibus — de caritate, M., ll, 394—395, 400, 402 C.—W., ll, 116—120, 147, 160). שהרי אפילו על בעלי־חיים חסה התורה—ואיך לא תחוס על נכרים, שהם בני־אדם? (De virtutibus—de caritate, M,. ll, 399, C.—W., ll, 140—141)! ופילון מביא את „כלל־הזהבי של המוסר היהודי בצורתו השלילית, שבה הוא מצוי בספר־טוביה (ד׳, ט״ו) ואצל הלל (שבת, ל״א ע״א): „נצטווה בחוקים עצמם, שלא יעשה שום אדם לשכנו מה שלא היה רוצה, שיעשו לו לעצמו" (מובא בשמו על־ידי Eusebius, Praeparatio Evangelica, VIII, 7, 6). ואמנם, השקפתו על ערך־האדם היא היותר נעלה שבעולם: הריגת אדם היא „הריסות חוקי־הטבע וסדריהם" (De decalogo, M., ll, 202, C.—W., ll, 132). ובאמת אין רצח אלא „מעילה בקדשים", שהרי „מכל היקר והחשוב בעולם כולו אין דבר קדוש יותר ודומה יותר אל האלהים מן האדם, הדמות הנהדרת של צלמו הנהדר, שהרי נוצר על־פי דמות רעיון התבונה הקדומה" (De specialibus legibus, lll, M. ll, 313, C.—W., ll, 83). ולפיכך כל אלה, שֶׁיֵּשׁ להם הכרה אמתית מן האב האחד, „אבי־הכל", כמו שקורא פילון לאלהות כמה פעמים, נקראו „בני־אלהים" (De confusione linguarum, M., l, 426). ורק מפיו יכול היה לצאת הפתגם הנהדר: „אין שום אדם עבד מטבע"

.(De specialibus legibus—de septenario, M., II, 283. C.—W., II, 60)
וערכו של פתגם זה יעלה בעינינו ביחוד אם נזכור, ש א ר י ס ט ו' הוא שאמר: „הברבר (מי שאֵינו יווני) ו ה ע ב ד דבר אחד הם בטבעם" (τοῦτο φύσει καὶ βάρβαρον καὶ δοῦλον).

כל תורת־המדות של פילון נתבטאה בבהירות יתֵרה במשפט זה: „יש לומר בקצור, שבראשי־העיקרים של הדברים והמציאות לאין מספר (שבתורה) שנים הם: ביחס לאלהים — החסידות והקדושה, וביחס לבני־אדם — אהבת־האדם והצדק" (De specialibus legibus, M., II, 63). „המקריבים את עצמם (αὐτοὺς φέροντες) מקריבים את המעולה שבקרבנות" (De Sacrificiis, III, M., II, 253; C.—W., V, 65). כי „אלהים נהנה ממזבחות בלא־אֵש (βωμοῖς ἀπύροις), שמסביבם יוצאות במחולות המדות הטובות" (De plantatione, XXV, M., I, 345; C.—W., II, 154).

ותורת־מדות זו הנישגבה ברוממותה, למרות יסודותיה הסטואיים, י ה ו ד י ת ה י א ו ל א י ו ו נ י ת. לא צָדק לֵ י א ו פ ו ל ד כ ה ן, המוציא והמתרגם החכם של ספרי־פילון, שאמר: „כל אופן מחשבתו והסתכלותו של פילון הוא יותר יווני מיהודי"[1]. כי תכונה יהודית מיוחדת יש לתורת־המדות שלו: א י ן ל ש ע ר ה ב ל א א ל ה י ם. מציאות־האלהות ואחדותה הן היסוד והמצע שלה. והשכר היותר נעלה בעד מעשה־הטוב היא ההתנשאות לַמרומים היותר נשגבים, שבהם רואה האדם את האלהים. „על־ידי האלהים מכירים את האלהים, כי הוא אור־עצמו הוא" (De migratione Abrahami). על־ידי התפשטות־התאוות, על־ידי תבונה אמתית וחיים טהורים (מה שבשביל פילון, כמו בשביל הסטואיקים, דבר אחד הוא) יש לו לאדם עלית־נשמה, שעל־ידה הוא מתפשֵט את עצמותו ומתרומם על עצמו. „כשמֵאיר האור האלוהי בנפשו של בן־התמותה, שוקע האור בן־התמותה; שכלנו כָּלה יגורש בהתקרב הרוח האלוהי" (Quis rerum divinarum heres, M., I, 511). ואז בא לו אותו שכרון ההתלהבות הקדושה, שפילון קורא לו בשם הנפלא „שכרון פִּכֵּחַ". זוהי ההתפעלות (ἔκστασις — אֶכְּסטאַסה), שבה מתמזגת ההכרה העצמית של האדם באור העליון, ששופע מן האלהות לתוך נפשו של האדם. ואז יניע אותו רוח־אלהים היורד לשכון בקרבו בהניע המנגן את מיתרי־הכִּנור (שם, M., I, 482). ומי שהגיע לכך השיג את מרום־גָבהה של הרוחניות הטהורה. ו„קרבת־אלהים" זו הוא ה„טוב" היותר גדול, שיָכול ליפול לנחלה לאדם בעולם־הזה. — כך העריכה את ה„התפעלות" ה ק ב ל ה (ובכלל ת ו ר ת ־ הסוד) לאחר אלף וחמש מאות שנה, ו ה ח ס י ד ו ת יורשתה — לאחר אלף ושבע מאות שנה.

5. היסודות היהדותיים שבפילון מרובים מאד, למרות כל יוונותו. השוויונות שבספריו המרובים ל ה ל כ ה, וביחוד ל א ג ד ה התלמודית־המדרשית, עולים למספר עצום. א ת ה ש י ט ו ת ה פ י ל ו ס ו פ י ו ת ה י ו ו נ י ו ת

[1] L. C o h n, Die Werke Philos, Einleitung, I, 11. ועיין גם־כן שם, עמ' 21.

שֶׁעָבַד ליהדות. בגאון נשא את שם־ישראל. הוא מדבר על חוקי־משה באופן שלא דבר עליהם עוד שום אדם עד זמנו. בעוד שחוקי המחוקקים היווניים מתחלפים תמיד, נשארים חוקי־משה בלתי־משתנים ומוצקים כברזל, וחותם הטבע עצמו טבוע עליהם; וכך ישארו כל ימי־השמים על הארץ. והם לא נועדו לעם אחד בלבד, אלא לכל עם השואף לצדק, להברברים ולהיוונים, ליושבי־היבשה וליושבי־האיים.

ואף על־פי כן לא קבלו היהודים את ספריו של פילון. הן אמנם, השקפותיו חדרו אל האגדה הארצישראלית[1]. הן אמנם, כבר הוכיח ר׳ א אֶפשטין, שכמה וכמה מדברי פילון באו במדרש תדשא[2]. הן אמנם, הירשפֶלד[3] מצא קטע מהצעה יהודית־ערבית של חבורו של פילון „על עשרת הדברות". הן אמנם, רא"ש פוזנאַנסקי הוכיח, שפילון לא היה בלתי־ידוע לגמרו בתקופה היהודית־הערבית[4]. ודאי, יש צנורות נסתרים, שדרכם שפעו רעיונותיו של פילון לתוך הספרות המדרשית, לתוך „מקור־חיים" של ר"ש בן גבירול, לתוך פירוש „ספר־יצירה" של אבו־סהל (הוצאת מנשה גרוסברג, לונדון תרס"ב, עמ׳ כ"ט), לתוך ספרות־הקראים (בנימין נהאַונדי)[5], ואפשר, אף לתוך ה„כוזרי" של ר׳ יהודה הלוי ואפילו לתוך „מורה־נבוכים" להרמב"ם (ביאור טעמי־המצוות), ובפרט לתוך הקבלה. ואולם עובדה היא, שבמשך יותר מאלף וחמש מאות שנה, עד שנתפרסם בשנות 1573—1575 במאַנטובה ספר „מאור־עינים" לר׳ עזריה מן האדומים, לא נזכר שמו של פילון בספרות העברית בפירוש ובבהירות אף פעם אחת. ועד היום נתַרגמו עברית רק ה„מלאכות לקאיוס" (מן התרגום הגרמני) על־ידי רמ"א גינצבורג (ווילנה תקצ"ז) וגם „חיי־משה" ו„כתות מני קדם" (על האיסיים והתירַפֵּיבטים) על־ידי יוסף פליש (פראַג תקצ"ח). יותר מזה אין כלום. לא בעלי־התלמוד ולא הגאונים ולא חכמי־ספרד שלנו מצאו לנכון להרגם חבור אחד או אף רק להזכיר בשמו המפורש והברור של פילוסוף יהודי גדול, שהיה נאמן לעמו ודתו והגדיל שמם בגויים.

מה היא סבת־הדבר?

לבאר את הכל במקור היווני של חבורי־פילון ובמַה שהנוצרים העריצו את ספריו וחשבוהו למבשר־הנצרות קשה מאד. יוסף בן מתתיהו הרי

---

[1]) עיין: N. J. Weinstein, Zur Genesis der Agada, Göttingen, 1901, II, 29—90.

[2]) A. Epstein, REJ, XXI, 80—88.

[3]) JQR, 1905, XVII, 65 ff.

[4]) S. A. Poznansky, Philon dans l'ancienne litérature judéo-arabe, REJ, 1905, L, 10—31.

[5]) עיין: ד. נוימארק, תולדות הפילוסופיה בישראל, I, 119—123, וביחוד בהערה לעמ׳ 122—123.

נהפך ליוסף בן גוריון (יוסיפון) עוד בתחילת ימי־הבינים, ולכל היותר, באמצעם. ואפילו חבורים יווניים כ,,חכמת־שלמה" השאירו רשמים ניכרים בספרות העברית, לכל הפחות, בזו של ימי־הבינים.

החוקר הנוצרי אֶמיל שירֶר והחוקר היהודי ליאופולד כהן חושבים שניהם כאחד, שסבת הדבר היא — מה שפילון היה יותר יווני מיהודי. הוא אך סיגל ליהדות רעיונות יווניים, ועל־כן לא דבקה בו היהדות המקורית. ואולם מכל מה שהוצע למעלה נראה ברור, שההפך מזה הוא האמת: למרות השכלתו היוונית של פילון היה יהודי בכל לבו ונפשו והיהדות היתה לו עיקר; השכלתו היוונית אך שימשה לו אמצעי לחזק את יהדותו, לעֲלותה ולרוממה. דוגמת הכמי־ישראל בימי־הבינים ואַף בימינו, שההשכלה הערבית או האירופית היא אך הצביעה החיצונית של עצם היהדות המושרשת בנפשותיהם.

הסבה העיקרית היא, לדעתי, הפשרה עצמה של פילון. מה שפילון מצא, שמשה ואפלטון אמרו דבר אחד, שהיהדות והפילוסופיה היוונית אינן חולקות זו על זו, היה מסוכן ליהדות הקדומה ואפילו לזו של ימי־הבינים. היהדות המונותיאיסטית היתה מוקפת אז תרבות אלילית או אישלאמית־נוצרית, מבוססת על התרבות היוונית־האלילית, ששאפה לבלעה. וכל כחה היה — כח־הניגוד שלה: מה שהחליטה, שאֻמָּתָהּ יחידה היא בעולם, שאלהיה אין דומה לו באלים, שתורתה מיוחדת היא לה, שמוסרה הטוב אין כדוגמתו. והנה בא פילון ואומר: לא. מבחר הרעיונות של אפלטון כלולים בתורת־משה. כלומר: האמת היא לא רק בתורת משה המיַחד, אלא גם בתורת אפלטון האלילי. החלטה כזו בעל־כרחה צריכה היתה להחליש את הניגוד בין היהדות ובין היוונות — ולא היה דבר מסוכן לקיום־היהדות מֵהַחֲלָשָׁה זו. האינסטינקט של האומה, רגש שמירת הקיום העצמי שלה, לחש לה, ליהדות המקורית, שאסור לה להכנים תורה פשרנית זו לתוך ביתה: עם ביטול הניגוד לעמים אחרים, עם ביטול הכרת היחידות וההתיַחדות של תורת־ישראל בעולם, יבוא הקץ לאומה. היהדות ההֶלֶניסטית, שלא הבינה דבר זה, בטלה עד מהרה ונתבוללה בתוך בעלי הדת החדשה, שקבלו את פילון באהבה מפני שהפשרה שלו בין היהדות ובין האלילוּת נתנה להם אפשרות — בלא שנתכַּוּין פילון לכך — לקבל עובדי־אלילים לתוך כַּתְּ יהודית מעיקרה — ולהטמע בתוכם . . .

הן אמנם, בימי־הבינים נעשתה פשרה כזו בין תורת־ישראל ובין אריסטו האלילי גם הוא, — ולמרות התנגדותה של היהדות המקורית לפשרה זו גם הפעם (המלחמה הקשה ברמב״ם) נכנסה הפשרה לפני ולפנים של היהדות. ואולם בכך עסקו אז אנשים ספוגי תורת־ישראל במקורה כר׳ סעדיה גאון וכהרמב״ם. פילון לא היה יהודי־עברי מקורי כזה.

פילון השפיע הרבה על הנֵיאו־אפלטוניים ועל הנוצרים. על היהדות יכול היה להשפיע רק מעט. כך גורלם של כל שלשת הפילוסופים הגדולים מישראל,

שהשפעתם על העולם הזר היתה גדולה ביותר: פילון, בן גבירול ושפינוזה. הפילוסופים הללו, שהיו שכורי יין־האלהות, מעמיקים ומקוריים מכל הפילוסופים הדתיים שלנו, ושחבוריהם היו מאורעות בתולדות הפילוסופיה הכללית, לא השפיעו על ספרות־עמם כלל, או כמעט כלל, לא נתרגמו לעברית עד היום אפילו ברובם — לא נעשו קניינו של עם־ישראל. הם טשטשו את הניגוד שבין יהדות ולא־יהדות — והאומה הישראלית מתיָראת היתה מפני טשטוש זה. לא לחנם הוכיח ר' אברהם אבן דאוד, בעל „האמונה הרמה", את ר' שלמה בן גבירול, בעל „מקור־חיים", על שספרו של זה האחרון „לא ייַחד בו האומה בלבד, אלא הוא בעניין ישתתפו בו כל מיני האנשים" („האמונה הרמה", הוצאת שמשון וייל, עמ' 2). שפינוזה גם־כן „לא יִחֵד את האומה" בספרו העיקרי „תורת־המדות"; וב„מחקר הדתי־המדיני" צִדֵד בזכותה של הנצרות. פילון למַד סניגוריה על היהדות וחִבֵב אותה הרבה; אבל מכיון שמצא הרבה דברים דומים לה בתורותיה של אומה, שהיתה מתחָרִית בה מאות בשנים, דחתה אותו היהדות ולא רצתה לדעתו עד אותם הימים, שההתחרות הישנה בטלה ומתחרים יותר מסוכנים קמו לה ליהדות בכל הארצות. — ואולם עכשיו — עכשיו פילון הוא לנו נסיון גדול וראשון לאחד את שתי התרבויות היותר מקוריות שבכל הזמנים, נסיון, שלא הצליח, אבל גדול הוא אף באי־הצלחתו: יחיד הוא במינו ונותן כבוד ויקר למי שניסה אותו ולהעם, שהפילוסוף הבודד הגדול היה ונשאר בנו היַקִיר. ותרגום כל ספריו של פילון לעברית יהא עכשיו חג גדול לעמנו ולספרותנו.

שער רביעי:

הַנַּצְרָנוּת וְהַנַּצְרוּת הָאֱלִילִית.

§ 9. ראשית הנצרות. שמעון כיפא ויעקב אחי-האדון.

אחר הצליבה נתפזרו תלמידיו ומעריציו של ישו לכל רוח, מפחד של רדיפות. התלמידים הקבועים (מ„שנים־העשר"), ושמעון כיפא (פֶּטרוס), התלמיד המובהק, בראשם, ברחו אל הגליל, שעדיין לא הגיעה לשם השמועה על מה שאירע בירושלים. שם, בגליל, על אחד־ההרים [1], ראה פטרוס את ישו בחזון — הרי מתרגש והוזה היה תמיד ועוד בקיסריון חזה חזיונות משונים [2]. ואחר חזון זה, שעל־ידו נתמלא בטחון, שיֵשו חי ועוד מעט יתגלה בכל הדרו בתור „בר־אנש עם ענני־שמיא", הוא ממהר לחזור לירושלים: שהרי היכן יופיע המשיח אם לא בירושלים? — ועמו יחד חוזרים לירושלים התלמידים, שברחו עמו הגלילה. — דבר זה לא נזכר ב„מעשי־השליחים", שמחַברו הפּוֹלִינִי (על־פי בירוריהם של הַארנאַק ואֶדואַרד מֵאיר, הוא לוקאַס ולא אחר) לא רצה להטעים את ערכו המיוחד של החזון הנראה לפֶטרוס תחילה; אבל הוא יוצא ברור מתוך „פקודתו" של ישו לפטרוס ללכת אל הגליל, ששם יֵרָאה אליו (מאַרקוס, י"ד, כ"ח וט"ז, ז'; מתיא, כ"ח, ז' וי' וט"ז—י"ז). — מעט־מעט התקבצו התלמידים כולם, כל אחד־העשר (זולת יהודה איש־קריות, כמובן), לעליה אחת לירושלים, ודאי, בפנה נסתרת, ועליה זו נעשתה בית־הועד שלהם. לשם באו אחר־כך גם הנשים התלמידות, ולאחר זמן — גם אמו של ישו, מרים, ואֶחיו, יעקב ויהודה. זכרונו של המת, משליו היפים ודברי־מוסרו המצוינים וגם יסוריו הנוראים בלא שחָטא חֵטא משפט־מות עדיין היו חיים בלבותיהם, ונלהבים והוזים שכמותם ודאי ראוהו גם הם בחזון דמיונם העז כמו שראו אותו הנשים ביום השלישי לצליבה ופטרוס בגליל (עיין: אל הקורינתיים א', ט"ו, ה', ז'; מעשי־השליחים, א', ו'—י"ב). והתלהבותם ועוז־דמיונם מתדבקים בנלהבים ובעלי־דמיון שכמותם. מעט־מעט נוספים עליהם עוד מאמינים, עד שמספרם מגיע עד מהרה קרוב ל־120 איש (מעשי־השליחים,

---

[1] וכי אין ל„אחד-ההרים", שנראה עליו ישו לתלמידיו, יחס ידוע אל „אחד ההרים, אשר אומר אליך" שבספור העקידה (בראשית, כ"ב, ב') ? — שהרי ישו ומיתתו בנצרות באים במקום עקידת-יצחק, כידוע: אלהים הקריב את „בנו יחידו" לקרבן כאברהם, שהיה מוכן להקריב את יצחק יחידו.

[2] עיין על זה: י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 323; וביותר פרטות: A. Harnack, Die Verklärungschichte Jesu, der Bericht des Paulus und die beiden Christusvisionen des Petrus (Berichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, 1922, SS. 62—75).

א׳, ט״ו) — מתחילה, ודאי, אך מן הגליליים, שבאו עם ישו לירושלים. המספר הוא סִמְלִי ליהודים: אף „אנשי כנסת הגדולה" היו 120. אבל המספר „שנים־עשר" של התלמידים (או ה„שליחים") אף הוא סמלי הוא — כמספר שבטי־ישראל, ובכן אי־אפשר שיגָרע ממנו. ולפיכך מציע פטרוס לבחור באַחר במקום יהודה איש־קריות, שמֵת „מיתה משונה" לאחר מעשהו הרע. הטילו גורל בין יוסף בר־שבא המכונה יוסטוס (הצדיק) ובין מתיא — ונפל הגורל על מתיא. נשלם מספר „שנים־העשר". בראש עמד מתחילה שמעון כיפא־פֶּטרוס, ראש וראשון לתלמידים. רק לאחר זמן ידוע, כשנסקל אסטיפנוס (עיין להלן) ונהרג יעקב בן זבדי[1] ופטרוס הוכרח לברוח, בא על מקומו יעקב אחי־האדון, שאליו נתחבר יוחנן בן זבדי, אחד מראשוני־התלמידים. שלשת אלה נקראים ה„עמודים" (στῦλοι, Säulenapostel) של ה„כַּת" (אל הגלאטיים, ב׳, ט׳) או ה„חבורה" החדשה של „תלמידי־ישו הנוצרי" או „הנוצרים", כמו שהיו נקראים אז בפי אחרים, בעוד שבינם לבין עצמם היו נקראים „חברים" („בני־ההבורה") או „אחים", „תלמידים" או „מאמינים". ה„כנסיה" (ἐκκλησία) באה אחר־כך. לעת־עתה היו להם, לכל היותר, „כנסת" או „בית־כנסת של נוצרים", כמו בתי־הכנסת של ה„ליבֶּרטינים", הקו׳ריניים, האלכסנדרונים והקיליקיים, שהיו אז בירושלים (מעה״ש, ו׳, ט׳)[2]. מ„כנסת" זו או „בית־כנסת" זה של נוצרים נסתעפה אחר־כך ה„כנסיה הנוצרית".

ישו נצלב בערב פסח וחזון־תקומתו היה „ממחרת השבת". עברו שבעה שבועות מפסח עד עצרת (חג־השבועות). במשך השבועות המועטים הללו נתחברו אל מאמיני־ישו, מחוץ לגליליים הפשוטים, גם יהודים מעוטי־תורה ותאֵבי־נפלאות מחוץ־לארץ, שבאו לירושלים לחג־המצות ונשארו בה עד חג־השבועות, או אף שיָשבו בה בקביעות במשך זמן ידוע. אלה היו יהודים ממצרים, פרתיה, קפודָקיה, פונטוס, פרו׳גיה, רומי, ועוד, וכל חלק מהם היה מדבר בלשון אחרת, עד שנראו אספותיהם של תלמידי־ישו כמגדל־בבל. זהו, לדעת גריץ[3], ה„נֵס" של „דבור בלשונות" (γλωσσολαλία). אפשר, זוהי בת־קול של האגדה התלמודית, ש„כל דבור ודבור (מ„עשרת הדברות"), שניתנו בשבועות, שיָצא מפי הגבורה, נחלק לשבעים לשונות" (שבת, פ״ח ע״ב; פילון, „על עשרת הדברות", §§ 9—11). ואולם יותר קרוב הדבר, ש„הדבור בלשונות" הוא קריאת דבורים בלתי־מקושרים ובלתי־מובנים בשעת תגבורת ההתפעלות והדמיון, שאחרים מבארים אותם בתור רמזים ודברי־נביאות. ביאור פסי׳כולוגי זה של ה„גלוֹסולאַליה" — חזיון ידוע

---

[1] עיין: היסטוריה ישראלית, III, 250—251.

[2] נגד אֶדואַרד מאיר (Ursprung u. Anfänge d. Christ., III, 230—1), שחושב, שהנוצרים הראשונים הסתפקו בבית־המקדש בתור מקום־תפילה, ואספותיהם היו בבית פרטי. ואולם מפני־מה הוצרכו שאר היהודים שבירושלים לבתי־תפילה מיוחדים ולא הם? —

[3] III, 2[5], 409.

לחוקרי כחות־הנפש — יוצא ברור מתוך דבריו הנמרצים של פ ו י ל ו ס נגד ה„דבור בלשונות" הסתומה והבלתי־מבוארת לעומת הנבואה הברורה והמבוטאה (אל הקורינתיים א׳, י״ד, א׳—כ״ה). ואף הופעה פסיכו־פתולוגית זו נתדבקה באחרים, ואף על־ידה נתחברו אל ה„נוצרים" עד 500 איש (קורינתיים א׳, ט״ו, ו׳, לעומת מעה״ש, ב׳, מ״א, ששם כתוב „כשלשת אלפים איש"—גוזמה!). במה נתגלתה התחברות זו?

ראשית, כולם האמינו, שישו הוא המשיח, שנצלב וקם מעם המתים ובעוד זמן בלתי־קבוע, אמנם, אבל לא ארוך מחיי הדור ההוא, יופיע בהדרו להשיב את המלכות לבית־ישראל עם כל הטוב הארצי והרוחני, הקשור בימות־המשיח (מעה״ש, א׳, ו׳—ז׳). זה היה עיקר־האמונה שלהם. שנית, התלמידים הישָׁנים (ה„שליחים") היו חוזרים לפני המאמינים החדשים את תורתו, כפי שנקלטה בזכרונם, בקשר עם המאורעות, שגרמו לפתגמיו ומשליו השונים. שלישית, היו מתפללים ביחד (לדעתי, תפילת „אבינו שבשמים", זולת תפלות עבריות עתיקות שונות). רביעית, היו טובלים לשמו של ישו המשיח ולשם ווידוי וסליחת־חטאים (טבילה זו באה, אמנם, לאחר זמן, כשהתחילו לקבל גֵרים — וגרים טעונים טבילה על־פי דת־ישראל; ואין מן הצורך להחליט, שקבלוה מתלמידי־י ו ח נ ן דוקה). חמישית, היו סועדים ביחד ומזכירים בשעת הסעודה את מנהגיו ודבריו של ישו. ולסוף, שישית, חיים היו ח י י ־ ק ו מ ו נ ה: מכרו כל מה שיש להם ונתנו לכיס כללי, באופן שכל מה שהיה לכל אחד מהם נעשה „נחלת־כולם" (מעה״ש, ב׳, מ״ב—מ״ו; ד׳, ל״ד—ה׳, י״א). הדבר האחרון היה טבעי ביותר: הרי בקרוב יבוא ישו המשיח ויחרב העולם הישן ויקום „עולם חדש" על מקומו — ומה תועלת יש בממון ובנכסים פרטיים? — כל ששת (או חמשת — אם נוציא את הטבילה המאוחרת קצת) הדברים הללו אִחדו את המאמינים; אבל שתוף־הנכסים, הקומוניסמוס הדתי, קֵרב ביחוד את הלבבות וגרם הרבה להתרַבות מספרם של המאמינים. וראוי לתשומת־לב מיוחדת, שכל הדברים הללו הם מעיקרי האמונה והמעשים של ה א י ס י י ם. האיסיים האמינו ב מ ש י ח ר ו ח נ י ו ב ת ח י ת ־ ה מ ת י ם ב י ו ת ר; בעיני האיסיים היה ערך מיוחד ל ת פ ל ה ב ח ב ו ר ה; לאיסיים היתה ה ט ב י ל ה עיקר גדול; לאיסיים היו ס ע ו ד ו ת ־ ח ב ר י ם, — ולסוף, האיסיים חיו ח י י ־ ש ת ו ף כ ל כ ל י י ם. יש להחליט כמעט בוודאות, שכל אלה באו בהשפעתו של י ע ק ב א ח י ־ ה א ד ו ן, שאבות־הכנסיה מציירים אותו בתור סַגְפָן וחי חיים קרובים לחיי־איסיים עד מאד. נאמר עליו, שלא שתה יין וכל דבר המשַׁכר, לא אכל בשר ולא רחץ במרחצאות, מספרִים לא עלו על ראשו, לבש רק בגד־בד ולא של צמר והיה לו רק בגד אחד. משום כך נקרא בשם „הצדיק" (δίκαιος) ואמרו עליו, שהצטיין ב„צדקנות מופלגת" (ὑπερβολὴ δικαιοσύνη) ונקרא גם בשם: ὠβλίας, ὅ εστιν ἑλληνιστὶ: περιοχὴ τοῦ λαοῦ, כלומר: „עופל־עם" או, יותר נכון, „עוז לעם" (במקום ὠβλίας צריך להיות ὠζλιάμ). כל זה

מביא עליו אֶבְּסִיבִּיוֹס בשמו של הֶגֶסִיפּוֹס (עיין: Eusebius, Hist. eccl., II, 23). כמעט בוודאות יש לומר, שממנו נשתלשלה הכַּת הסגפנית והשִתּפנית (הקומוניסטית) של ה„אביונים", שיֵשוּ היה בעיניהם אךְ אדם נולד מיוסף ומרים, אבל היה המשיח מפני שהיה הצדיק היותר גדול בתור ממלא אחר כל דברי־התורה [1]. ב„אגרת־יעקב" שבאיוונגליון אין שום דבר נוצרי זולת הזכרת ישו בתור משיח: השאר הוא כולו יהודי, כמו שהוכיח קוֹהלֶר בפרטות [2], ועל־כן חשב אֶבְּסִיבִּיוֹס אגרת זו בין השנויות במחלוקת (Hist. eccl., III, 25, ἀντιλεγόμενα) ולוּטֶר קרא לה: eine recht strohene Epistel. אבל מפני כן דוקה מתאמת היא לרוחו של יעקב אחי־האדון (אף אם לא הוא עצמו כתב אותה; לדעתי, כתב אותה עברית או ארמית ונתרגמה יוונית תרגום חפשי),—זה האביוני ושומר־המצוה, שהיה כולו יהודי ובתור אחי־ישו לא היה יכול לחשבו „שמימי" ו„בן־אלהים" אף לאחר שהכיר בו את המשיח מפני תורתו המוסרית ומפני יסוריו בלא חטא וראה אותו פעם אחת לאחר הצליבה בחזון־דמיונו.

מכיון שעל־ידי הקופה המשותפת נעשו הנוצרים הראשונים בני־חורים מדאגת־פרנסה ומכיון שעדיין היו יהודים גמורים, אלא שהוסיפו על אמונת־המשיח היהודית, שהמשיח עתיד לבוא, את האמונה, שגם כבר בא (ויבוא שנית),—היו מרבים לבקר את בית־המקדש. שם היו מטיפים לעיקר־אמונתם החדש ומוצאים אזנים קשובות בתוך ההמון הירושלמי הלהוט אחר נסים, ויותר מכֵּן — בתוך עמי־הארץ מן היהודים ההֶלֶניסטיים, שאף אמונתם של שכניהם הנכריים היתה אז כולה נסים ונפלאות. ופטרוס ויוחנן נסו גם לרפא חולים בשמו של ישו. יעקב לא נזכר ב„מעשי־השליחים" כרופא־חולים בשם ישו: בימים הראשונים עדיין חדשה היתה בשבילו „משיחותו" של אחיו ואף לא נועז לעבור על דברי־חכמים, שאסרו לעשות כך. ואולם לאחר זמן, בימי־בחרותו של ר' אליעזר בן הורקנוס, אנו מוצאים מרַפא חולים בשמו של ישו, לפי התלמוד, את יעקב איש כפר־סכניא או כפר סמא, — אפשר, יעקב אחי־האדון [3]. דבר זה ביחד עם הזלזול במצוות, שהתחיל מתגלה בקרב הכת החדשה ביחוד על־ידי היהודים ההֶלניסטיים ה„קלים" והמושפעים מרוח זרה, הכעיסו את כהני־הצדוקים והסֶגֶן שלהם בבית־המקדש (כאן, מעשי־השליחים, ד', א', לא נזכרו הפרושים כלל). הם, שלא האמינו בתחית־המתים והיו משַמרים מטבעם, לא יכלו לשמוע את ספור־התחיה הנלעג בעיניהם ולא יכלו לראות כַּת חדשה מבוססת כולה על אמונה תפלה בתחיתו של צלוב ומזולזלת במצוות. התחילו רדיפות מצד שלטון־המקדש: את שמעון כיפא ואת יוחנן בן זבדי שמו במאסר (מעה"ש, ד', ג'). ביעקב אחי־ישו לא נגעו: הוא היה

---

[1]) Graetz, III, 1⁵, 311—312; קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 33—34.

[2]) K. Kohler, Jewish Enc., VII, 68—70.

[3]) קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 29—37.

יהודי צדיק וכשר ובתור אחי־ישו אף לא הפריז על מדת „משיחותו" של אחיו, ואז עדיין לא עמד בראש. למחר, בשעת חקור־הדין, עמדו שמעון ויוחנן על דעתם, שאין בהם חטא: הם מאמינים בתחית־המתים ומאמינים, שקם לתחיה אדם אחד, ששמו ישוע. הדבר היה נראה בעיניהם של הכהנים המיוחסים יותר מגוחך ממסוכן. הם „הבינו, כי הדיוטות הם (שמעון ויוחנן) ולא בעלי־חכמה" (שם, שם, י"ג); ועל־כן שחררו אותם: מה יעשו ל„עניים בדעת" אלה? ומה סכנה נשקפת מהם? — אלא שהזהירום, שלא יוסיפו להזכיר בשם ישו.

זו היתה הטעות הראשונה, שטעו השלטונות היהודיים ביחסם לכת החדשה— טעות פאטאלית. לא היה צורך לאסרם, כדי שלא למשוך עליהם את העינים ולא לעשותם לקדושים; אבל אם אסרו אותם, אסור היה לשחררם. ואולם הרדיפה (המאסר) ובטול־הרדיפה (השחרור), שמצד אחד הראו, שהכת החדשה היא כח, שהשלטון חושש לו, ומצד שני הוכיחו, שאין סכנה בדבר להיות מתלמידי־ישו (הרי הוא הצילם מכף־רודפיהם), הרבו את מספר המאמינים, כדרך בני־אדם פשוטים כשהם רואים תנועה חדשה נרדפת ונסבלת כאחת. מתוך הִנָּצְלוּתָם הנפלאה התחילו רואים אף בהם, כמו בישו, עושי־נפלאות: מרפאי עצבנים וחצי־מטורפים (בעלי־דבוק) ומשותקים מכל המינים בשם ישו. בעל „מעשי־השליחים" (ד׳, ד׳) אומר, ש„מספרם (של המאמינים) היה כחמשת אלפים איש". זוהי גוזמה, כאמור; אבל אין ספק בדבר, שנתרבה מספרם במהירות מפליאה. ודבר זה יש לבאר על־ידי היהודים ההֶלניסטיים והגרים, שהיו מרובים בירושלים. אהבת־הנפלאות, הצורך ברפואות על־ידי לחשים ודרישה אל המתים, הקַלות במצוות, קֵירוב עמי־הארץ וביחוד שתוף־הנכסים, — כל אלה גרמו לרבוי־מספרם של מאמיני־ישו במדה שקשה היה לשער מראש.

ובנאומי־הפִתּוי ודאי השתמשו השליחים—וביחוד אדם קל־דעת כ פ ט ר ו ס ואדם בעל רוח סוערת כ י ו ח נ ן ב ן ז ב ד י „בן־הרעש" — בביטויים קשים נגד היהדות שעד עכשיו, וביחוד נגד הצדוקים והשלטון הדתי בבית־המקדש, שהיו מבקרים בו תמיד, רואים את הליקויים המרובים שבסדריו וממאסים בקרבנות־הדם שבו. דבר זה חזר והרגיז את „הכהן הגדול וכל אשר עמו, והם אנשי כת־הצדוקים" (כך כתוב בפירוש), — והם אסרו את שמעון ויוחנן שנית (שם, ה׳, י"ז—י"ח) [1]. אבל ידידים היו להם, שהוציאום מן המאסר בדרכים, שלא נודעו לאיש. אז שלח הכהן הגדול את הסגן ושוטריו וציווה לאסרם — בנחת, בלא שתתעורר מהומה בקרב המאמינים המרובים, ולהעמידם למשפט־הסנהדריה. ה„שליחים" לא רצו או לא יכלו להכחיש מה ששמעו רבים. אז נמצאו בסנהדריה חברים, שדרשו לגמור דינם למיתה ולשלחם למשניח הרומי, כמו שעשו לישו. ואולם „אחד מן הפרושים, ג מ ל י א ל שמו, והוא מורה־התורה מכובד בעיני כל

---

[1]) ואפשר, ששני המאסרים אינם אלא אחד ובאו ב„מעשי־השליחים" מתוך מקורות ש ו נ י ם, שמדברים על מאורע א ח ד. אבל קשה להכריע בדבר.

העם' — ודאי, רבן גמליאל הזקן, בנו של הלל[1], — קם ואמר, שאין מן הראוי לרדוף את ההוזים הללו: הרי אם אין ממש בתנועה החדשה — והוא, הפרושי המלומד, היה בטוח, שאין בה ממש —, תבטל מאליה כמו שבטלו שאר התנועות המשיחיות. לפי „מעשי־השליחים' (ה', ל"ו–ל"ז), הביא רבן גמליאל ראיה ממשיח־השקר תודס, שהיה זמן מרובה אחר המאורע שלפנינו, ואחר־כך („ואחריו קם' וכו') — מיהודה הגלילי, שקם בימי ספירת־קווירינִיוס, ובכן קדם הרבה לתודס. ולפיכך רואים חוקרים הרבה את כל דבריו של רבן גמליאל כאן כבדויים מן הלב. דעתי אינה נוטה לכך. לא היה שום צורך לבעל „מעשי־השליחים', שהיה פוליני ולא נטה אחר היהודים כלל וכלל, לבדות דבר טוב על רבן גמליאל. לא רבן גמליאל ערבב את תודס ואת יהודה הגלילי בכאן והחליף את זמניהם, אלא בעל „מעשי־השליחים' — לוקאַס עצמו (כדעתם של האַרנאַק ואֶדוּאַרד מאיר) או אחר מתלמידיו, שהשתמש ברשימותיו (כדעת אחרים). יותר נכונה היא הדעה הראשונה. ערבוב וחליפים אלה באו מתוך אהבתו של לוקאַס ל„היסטוריזאַציה': לקשור מאורעות מחיי־הנוצרים במאורעות היסטוריים כלליים (מה שנתגלה גם באיוונגליון על־פי לוקאַס) בלא כיוון כרונולוגי מספיק (עיין, למשל, ספירת־קווירינִיוס ולידת־ישו). אבל דבר זה עדיין אינו מחייב לפסול את עדותו, עדות מסיחה לפי תומה, על רבן גמליאל, שלפי כל הידוע לנו עליו, היה משתדל ב„כבוד־התורה' (משנה — או ברייתא — סוטה, פ"ט, מט"ו), אבל לא היה לוחם מטבעו ולא השאיר רושם גדול ביהדות, ככל רודפי־השלום, שאינם „עושי־חדשות' מפני שאינם „בעלי־מלחמות'[2]. ולהלן (עמ' 78) נראה, שאף הידיעה, שפוילוס למד תורה מפיו, אינה בדויה לגמרה. — ולפיכך ברור בעינַי, שרבן גמליאל, מתוך כל תכונתו המתונה, יעץ שלא לַמצות עם שמעון כיפא ויוחנן בן זבדי את עומק־הדין ושלא לשפוך דם־נקי, שהרי על־פי דיני־הפרושים לא היו חייבי־מיתה לא הם ולא ישו. ואפשר, אף מפני שבתור פרושי היה בעד תחית־המתים, נגד הצדוקים הכופרים בה, לא הקפיד כל־כך אף על שני אלה, שהיו בעיניו אך מאמינים יְתֵרים בתחית־המתים — ולא יותר. — הסנהדריה נשמעה לרבן גמליאל ורק החליטה להלקותם מלקות ארבעים חסר אחת, כדין־עבריינים, ולפטרם. והם „יָצאו שמחים מלפני הסנהדרין על שזכו לשאת על שמו חרפה' (מעה"ש, ה', מ"א). יותר מחרפה לא היה, כנראה, במלקות זו; אבל, כמובן, ביחוד שמחו, שלא נהרגו.

---

[1]) עיין: היסטוריה ישראלית, III, 251—254.

[2]) שם, שם, 251—252.

§ 10. מחלוקת בין ה„עברים" וה„הֶלניסטים" שבין הנוצרים. הרינת-אסטֵיפנוס. ראשית ההטפה ל„יראי-ה'" מבין הגויים.

כשנתרבו התלמידים מן ה„יהודים היווניים" (ההֶלניסטים) נתעורר נגוד ביניהם ובין התלמידים מן ה„עבריים", כלומר, מיהודי ארץ־ישראל. היהודים המדברים יוונית, הזרים בעיר־הקודש, התחילו מתאוננים, שהתושבים אינם מחַלקים עמהם, או עם אלמנותיהם, חלק כחלק מן הקופה המשותפת. אז בחרה הכת, שנעשתה בינתיים „עדה" (ועדיין היא עדה י ש ר א ל י ת לכל דבר), בשבעה „חזנים" (שבימי־קדם לא היו „שליחי־צבור" בלבד, כמו בימינו) או „שמשים" (διάκονοι, השווה: Ἀζανίτων τῶν παρ' αὐτοῖς διακόνων ἑρμενευομένων Epiphanius, Haer., XXX, 11). על שבעת אלה סמכו השליחים את ידם. שבעת ה„חזנים" או ה„שמשים" מתאימים גם ל„שבעה טובי־העיר" שבתלמוד (מגילה, כ"ו, סוף ע"א) ובספרי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, ד', ח', י"ד; מלחמות, ב', כ', ה'); ולפי „מעשי־השליחים" (ו', א'—ז'), צריכים היו הם לעסוק בכל צרכי ה„עדה", בעוד ש„שנים העשר" צריכים היו לעסוק בהטפה בלבד. ואולם „חזנים" היו באותו זמן לא „שמשים" בלבד, אלא גם קוראים בתורה („חזן־הכנסת") ומלמדי־תינוקות; ובכן לא היה ל„השבעה" רק תפקיד כלכלי בלבד: הם נעשו עד מהרה גם מטיפים ודרשנים ביחוד בין היהודים ההֶלניסטיים. כל ה„שבעה" יש להם שמות יווניים, ובהם אחד בשם „נ י ק ו ל ו ס גֵר־א נ ט י ו כ י ה". כנראה, היתה המחלוקת לא בעניני־כלכלה בלבד, אלא גם בעניני הראשות וההטפה, שנטלו ה„עבריים" לעצמם בלבד[1]. וזו היתה הפשרה בין ה„עבריים" וה„הלניסטים" שבין הנוצרים: מכיון שכל „שנים־העשר" המטיפים את הבשורה ל„עבריים" הם יהודי ארץ־ישראל, יהיו שבעת ה„חזנים" יהודים יווניים, שגם יפַקחו על הקופה המשותפת וגם יטיפו בין היהודים ההלניסטיים.

ואולם ענין החיים־בקומונה לא הצליח. הכסף הלך ופחת, וגם לא כל ה„חברים" הכניסו את כל כספם לקופה המשותפת: זהו ענין הספור בדבר ח נ נ י ה ו ש פ י ר א אשתו, שמכרו שדה והכניסו רק חלק מן הכסף להשליחים[2]. הקומוניסמוס הנוצרי בטל עד מהרה, כשלא מִהֵר ישו המשיח לקום מעם המתים ולהתגלות וליצור „עולם חדש", וה„שבעה" נעשו אף הם בעיקרם מטיפי־הבשורה בין היהודים ההֶלניסטיים.

---

[1]) עיין: Ed. Meyer, Ursprung u. Anfänge d. Christentums, III, 154—157, 250—251, 270—271.

[2]) מעה"ש, ה', א'—י"א. וכי אין „שפיראי" זו, Σαπφεῖρα ביוונית, אותה אשה — קשה לחשוב, למרות הא' בסוף השם העברי, שזהו שם של גבר, ועל־פי העצמות קשה להוציא מסקנה מ ו ח ל ט ת, — שנמצאו עצמותיה בארון־עצמות, מצויר יפה, שעליו חקוקים בעברית „שפיראי" וביוונית CAΦEIPA, במערה, ביחד עם שלשה ארונות אחרים בלא כתובת (כולם מצויים עכשיו בבית־הנכאת העברי בירושלים) בשעה שחפרו לשם בנין־בית בשכונה התימנית החדשה „נחלת־אחים", על־יד „בצלאל" בירושלים, בתחילת־תמוז תרפ"ג? —

ובין ה„שבעה" נמצא אחד בשם אסטֶיפנוס. לדברי באַסיליוס מסיליקיה (Oratio de S. Stephano), היה שמו העברי „כְּלִיל" — מה שמתאים להשם היווני στέφανος (זֵר, כליל); אבל נראה, שהיה יהודי הֶלֶניסטי, או, לכל הפחות, יָשב זמן מרובה מחוץ לארץ־ישראל בין היוונים: מסופר עליו, שהתווכח עם „אנשים מבית־הכנסת הנקרא של הליבֶּרטינים ושל קו׳ריניים ואלכסנדרונים ומבני קיליקיה ואסיה" — ובכן עם יהודים יווניים, שהיו להם בתי־כנסיות מיוחדים בירושלים, כמו שהוכח גם על־ידי הטבלה היוונית, שנמצאה על־ידי הקפטיין וייל בימי החפירות של העופל בתחילת שנת 1914 [1], שחקק „תיאודוטוס בן אוּאֶטֶנוס [2] הכהן וראש־הכנסת". בשעת הוויכוח בבית־המקדש הרשה אסטיפנוס לעצמו לומר, ש„ישוע הנוצרי יתוץ את המקום הזה וישַׁנה את החוקים, שמסר לנו משה" (מעה״ש, ו׳, ח׳, י״ד). על זה העידו בפני הסנהדריה יהודים „יוונים" מאֵלה, שהיו נאמנים לתורה ולבית־המקדש. מובן, שבעל „מעשי־השליחים" קורא לזה „עדות־שקר". אבל הרי גם את ישו עצמו האשימו, שהתפאר להרוס את בית־המקדש — ולא בלא יסוד [3]. אין ספק בדבר, שהיתה זו עדות־אמת. שהרי בנאומו של אַסטיפנוס לפני הסנהדריה, שכמובן, בצורתו שלפנינו הוא עשוי ומלאכותי, כדרך הסופרים בזמן ההוא, דבר אסטיפנוס בפועל קשות על בית־המקדש ועל ירושלים וראשיה, ואף הטעים, שיֵשוּ הוא בן־האדם, שהגיע עד „עתיק־הימים" (מעה״ש, ז׳, מ״ח—נ״ו). דברים אלה הרגיזו את העם, שהיה בקרבת לשכת־הגזית, מקום־מושבה של הסנהדריה, ושמע מרחוק את דברי־אסטיפנוס הקשים,—ונמצאו בתוכו אנשים, שעשו דין לעצמם: דחפוהו אל מחוץ לעיר וסקלוהו באבנים (שם, שם, נ״ז—נ״ט). משפט־מות לא הספיקה הסנהדריה להוציא עליו, כדין מגדף (לדעת הצדוקים; לדעת הפרושים, עדיין אין זה גידוף, אלא עבריינות, שחייבים עליה מלקות ארבעים חסר אחת). זה היה „משפט־לינטש" שלא כדעת־הפרושים, וודאי, אף לא כדיני־הצדוקים (לערך 30—31 לספה״נ).

שפיכת־דם ראשונה זו של תלמידי־ישו (שעל־כן נקרא אסטיפנוס ה„עד [הקדוש] הראשון" — πρωτόμαρτυρ) גרמה לבהלה גדולה במחנה־הנוצרים. מכיון שאסטיפנוס היה יהודי הֶלֶניסטי, נרדפו התלמידים ההלניסטיים ביותר, — והם ברחו על נפשם ונפוצו בערי יהודה ושומרון (השליחים ה„עבריים" נשארו בירושלים, מעה״ש, ח׳, ב׳); וביניהם היה גם פיליפוס, אחד משבעת ה„חזנים". בירושלים נשארו, איפוא, רק ה„נוצרים" מן ה„עבריים" עם שמעון כיפא (פטרוס)

---

[1]) עיין: S. Klein, Jüdisch-palästinisches Corpus Inscriptionum, Wien 1920, Ergänzungen, SS. 101—104.

[2]) אבטינוס? — השווה „הכהנים מבית-אבטינס" ו„בית-אבטינס" במקדש: משנה, יומא, פ״א, מ״ה ופ״ג, מי״א; שקלים, פ״ה, מ״א; תמיד, פ״א, מ״א; תוספתא, יום-הכפורים, ב׳, ו׳—ז׳, ועוד.

[3]) י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ׳ 371.

ויוחנן בן זבדי ויעקב אחי־האדון, שלא נגעו בהם השלטונות מפני זהירותם במצוות ובבית־המקדש. — ואולם גם רדיפת־דם זו ופיזור זה הועילו לאמונה הצעירה — ככל רדיפה של דעות — במקום להזיק לה. פיליפוס הכריז את הבשורה (שהמשיח כבר בא, נצלב וקם לתחיה ועוד מעט ויופיע שנית — ויביא את „ימות־המשיח") בין הכותים בשומרון, שאם יהודים גמורים לא היו, הרי גם אליליים אינם ואף הם מאמינים במשיח בשם תאב[1]. ופיליפוס פעל על שמעון האמגושי (מאַגוס), שכפי הנראה, עשה את עצמו אלהות וגואל כאחד ויסד כת שומרונית חדשה, שיוּדָה בישו[2]. יעקב אחי־האדון, היהודי הגמור, פקפק בדבר, אם כדאי להטיף את האמונה החדשה בין השומרונים, שיֵשו התנגד להם כל־כך[3]. ולפיכך שלח אחר פיליפוס את שמעון פטרוס ואת יוחנן בן זבדי, שני התלמידים המובהקים של ישו, שיָדעו מפיו את יחסו השלילי אל השומרונים. ופטרוס, לכל הפחות, עמד על דעתו, שאין לנצר את השומרונים. דבר זה נתגלה באגדה, ששמעון האמגושי, שהיה אדם „עושה־נפלאות" ממש ולא מה שעשתה אותו „כנסית־טו'בינגן" — פסיבדונימוס של פוילוס („שמעון מאַגוס" לעומת „שמעון פֶטרוס"), — רצה לשחד את שמעון פטרוס בכסף, שיעשהו שליח, אבל שמעון לא הסכים לכך. אף־על־פי־כן פָּרַץ פיליפוס פֶּרֶץ בהשקפה המשַמרת, שיֵשו לא בא אלא „אל הצאן האובדות אשר לבית־ישראל" (מתיא, י', ו', וט"ו, כ"ד).

ופיליפוס הלך אל הדרום. ובדרך העולה מירושלים לעזה פגע בסרים הכושי של המלכה הכושית קאַנדאַקה (שֵם משפחת־מלכים, או שם־עצם־פרטי של מַלְכּוֹת, במירואֶה, דרומית למצרים), שהיָה „ירא־אלהים", ואפשר, גם גֵר גמור („גר־צדק"). סרים זה קרא במרכבתו בדרך בקול רם, כנהוג בזמן העתיק, את ישעיה, נ"ג (ודאי, בתרגום השבעים), והיה נבוך בפירושו: על מי הוא מרמז? — אז בֵּאֵר לו פיליפוס, — אפשר, בפעם הראשונה —, שהכוונה לישו והוא הוא ה„שֶׂה לטבח יובל", והוא הוא „אשר חטא רבים נשא ולפושעים יפגיע". הסרים נטבל לשם ישו. זה היה הנסיון הראשון לעשות נוצרים מבני־אדם, שלא היו יהודים על־פי מולדתם (מעה"ש, ח', כ"ו—ל"ט). אז הלך פיליפוס בכל ערי־החוף ביהודה מאשדוד עד קיסריה ובִשר את הבשורה— ודאי, לא לגויים ממש, אלא ליהודים מארץ־ישראל וליהודים הֶלניסטיים, ואף— לשומרונים, לגֵרים, ולכל היותר—אף ל„יראי־ה'", שאף מהם נדרשו מילה וטבילה

---

[1]) A. Merx, Ein samaritanisches Fragment über den Taeb oder Messias, Leiden 1893; Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner, Giessen 1909 (Beihefte zur Z A W, XXVII).

[2]) עיין עליו בפרטות: Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge d. Christ., III, 277—302.

[3]) מתיא, י', ה'—ו'; שאין דברים אלה רק השתקפות ההשקפות המאוחרות של הנצרנים עיין: קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 300—302, ביחוד הערה 6 לעמ' 301—302.

וקיום־המצוות. באחת: בשנים הראשונות אחר הִצָלְבוּתו של יֵשו לא היתה הנצרות אלא הוספה על היהדות הפרושית. מי שנעשה נוצרי היה יהודי תחילה. כדברי־ישו: „כי אני אומר לכם: אם לא תהיה צדקתכם מרובה מצדקת הסופרים והפרושים, לא תבואו במלכות־השמים" (מתיא, ה', כ').

ואולם מורגש היה, שאם רוצָה האמונה החדשה שלא להשאר כת יהודית קטנה בלבד, צריכה היא לעשות צדקתה מועטת מצדקת הסופרים והפרושים: לפנות אל עובדי־האלילים, שהפרושים כבר הרבו להשתדל בדבר גרים מתוכם (מתיא, כ"ג, ט"ו), לפרוק „עול־תורה" מעל צוארם ולהביא במקומו אמונה בּיֵשו ותלמידיו בלבד — ולהעשות דת חדשה לגמרה. ודבר זה נעשה לאחר זמן קצר בערך.

---

§ 11. שאול הטרסי (לערך 10—64 לספה"נ).

בין אלה, שהשתתפו בהריגתו של אסטיפנוס, היה בחור אחד ושמו שאול. לפי „מעשי־השליחים" (ז', נ"ח), „פשטו העדים את בגדיהם לרגליו"[1]; ובפירוש נאמר: „ושאול גם הוא רוצה בהרֵגתו" של אסטיפנוס (מעה"ש, ח', א'). שאול זה הוא המיַסד האמתי של הנצרות בתור אמונה חדשה ובתור כנסיה לאחר שנתקיימה כמה שנים בתור כת יהודית ועֵדה ישראלית בלבד.

שאול מעיר טַארסוס בקיליקיה (מעשי־השליחים, כ"א, ל"ט, השווה: שם, ט', ל', וי"א, כ"ה), לערך 10—64 לספה"נ, היה יהודי הֶלֶניסטי. לדברי הירֹונִימוס (De viris illustribus, c. 5; Comment. in epistolam ad Philemonem, vers. 23, Opera, ed. Vallarsi, VII, 1, 762), היו אבותיו מעיר גוש־חלב ביהודה (באמת — בגליל העליון), שגלו לטארסוס כשהחריבו הרומיים את הארץ; והוא עצמו התיחס, כהלל הזקן[2], על שבט בנימין (אל הרומיים, י"א, א'; אל האֶפֶסיים, ג', ה'). אבל הידיעה על הגלות מגוש־חלב היא מלאה סתירות; וקשה לצייר, שאז היה עוד לאדם מישראל ספר־יִחָסים לפי השבטים. יותר קל לחשוב, שהשם שאול גרם לו ליחס עצמו על שבט בִנימין, ששאול המלך יָצא ממנו. ואם יכול היה ליחס את ישו על בית־דוד, יכול היה ליחס את עצמו על בית־שאול. על־פי אמנותו היה עושה יריעות־אהלים (מעה"ש. י"ח, ג'), מפני שקיליקיה היתה עשירה בשער של עזים, שהיו עושים ממנו לֶבֶד לשמיכות, בגדים וכובעים (עיין כלים, פ"ט, מ"א; מקוואות, ט', ב')[3]. הוא דבר יוונית וארמית (או גם עברית). החוקרים מחליטים,

---

[1]) לפי התורה, לאחר ש„יוציאו אותו מחוץ למחנה", כמו כאן ממש, „יד העדים תהי בו בראשונה להמיתו" — בסקילה — „ויד כל העם באחרונה", כדין מסית ומדיח (דברים, י"ג, י'—י"א).

[2]) עיין: היסטוריה ישראלית, III, 101.

[3]) Schürer, II⁴, 80.

שלמד את התורה, קודם כל, ביוונית, שהרי ב„אגרותיו" מביא הוא את דברי כתבי־הקודש בנוסח של תרגום־השבעים. אך דבר זה באמת אינו מוכיח הרבה: מעתיקי־„אגרותיו", שהיו מצויים אצל תרגום־השבעים, נִסחו את דבריו עוד בזמן קדום לערך על־פי תרגום זה. פוילוס מטעים (אל הפיליפיים, ג', ה'), שהוא „עברי מן העברים", כלומר, יהודי מדבר מבית־אבותיו עברית־ארמית ולא יוונית, אף אם נולד וישב בחוץ־לארץ. אבל בכל אופן טבעי הוא הדבר, שיהודי, שנולד וגדל בחוץ־לארץ, ובעיר מלאה תרבות יוונית וחכמים וסופרים יוונים כטארסוס[1], למד תורה בתרגום ליוונית או ביחד עם התרגום היווני, תרגום־השבעים. — עוד אביו היה אזרח רומי והוא נולד באזרחות הרומית (מעה"ש, כ"ב, כ"ח). דבר זה הועיל לו הרבה בחייו ואף הציל אותו ממות. בלא אזרחות זו, שהיתה מָגֵן לו וסתרה עליו, לא היה יכול להטיף לתורתו החדשה בלא סכנה לנפשו. בתור אזרח רומי היה לו, כמו שהיה נהוג מימי־החשמונאים ואילך, גם שֵׁם יווני־רומי: פוילוס. או, אפשר, קרא לעצמו שם זה כשֶׁנִצֵּר את הפרוקונסול סֶרגיוס פוילוס בקפריסין[2]. — כשגדל שלח אותו אביו ללמוד תורה במטרופולין של היהדות — בירושלים. שם היתה נשואה גם אחותו והיה לה בן שם (מעה"ש, כ"ג, ט"ז). אפשר, שראה שם את ישו (קורינתיים ב', ה', ט"ז). ופוילוס מעיד על עצמו, ש„גדל לרגלי גמליאל ולמד את תורתנו לכל דקדוקיה" (שם, שם, כ"ג) — ביטויים עבריים גמורים. גריץ — והרבה חוקרים יהודיים ואף נוצריים עמו — מחליטים, שלא למד תורה מפיו של רבן גמליאל מפני שהיה עם־הארץ, שהרי ב„אגרת אל הקורינתיים" (א', י"ד, כ"א) הוא אומר על כתוב בישעיה: „כתוב בתורה". אבל היא הנותנת: ביטוי כזה דוקה נאה ויאה בפי תלמידו של רבן גמליאל: להפרושים הכל תורה — גם הנביאים וגם הכתובים. הפסוקים לעשרות, שהוא מביא ב„אגרותיו", מעידים, שיָדע את התורה ידיעה מספקת; והדרשות המרובות, שהוא דורש עליהם, הן — אם לא בתָכְנָן, על כל פנים בצורתן ובמיתודה שלהן—דרשות תלמודיות טפוסיות,— מה שמרגיז כל־כך את החכמים הנוצריים מטפוסם של ווילהויזן ואֶדואַרד מאיר. — שאול־פוילוס מטעים הרבה והרבה פעמים, שהיה „פרוש בן פרוש" והיה מקיים את התורה „על־פי הכת המחמרת ביותר" (מעה"ש, כ"ג, ו', וכ"ו, ה'; גאלַאטיים, א', י"ד; פיליפיים, ג', ו'), — ואין שום יסוד להטיל ספק בדבר: קנאים דתיים מטפוס זה הם דוקה נהפכים לקנאים קיצוניים לדת אחרת אם מאיזו סבה שהיא הם משנים את דעותיהם; ושנוי כזה נעשה תמיד אצל קנאים סוערים כאֵלה לפתע־פתאום. אפשר אַך לומר על פוילוס, שעם כל קנאותו וקיצוניותו שלם לא היה: נפשו היתה מקולעת בין הפרושיות הארצישראלית, שלמד את תורתה בירושלים, ובין היוונות היהודית־האלילית,

---

[1] על המצב המדיני, הכלכלי והתרבותי של טארסוס (או „טרז" בארמית) עיין: Ed. Meyer, III, 308—311.

[2] עיין: Ed. Meyer, III, 196--197.

שנולד בתוכה ונתחנך בה בילדותו בטארסוס. וּכְפִילוּת או, יותר נכון, חצאיות זו היא היא הסבה להריסת היהדות ההיסטורית, הַמְּסָרְתִּית, שגרם לה פוילוס יותר מישו, שהיה יהודי ארצישראלי בלבד.

שאול־פוילוס היה אדם מכוער במראהו החיצוני, ואף סערות־נפשו, שהיו מתגלות גם על פניו, היו מְיַפּוֹת אותו. נשתמר תיאור כזה של מראהו: „איש קטן, ראשו קֵרח ורגליו עקומות ועמידתו טובה, גבות־עיניו קלוטות, חטמו גדול קצת, מלא־נועם; כי פעמים היה לו מראה־אדם ופעמים היו לו פני־מלאך" (Acta Pauli et Theclae, 3. Lipsius, Acta apostolorum apocryphorum, I, 237). הפנים — פני יהודי טפוסי; אבל מן הטפוס הבלתי־נאה; אלא שפעמים הרוחניות שבו מְיַפָּתוֹ.

שאול פוילוס היה אדם תַּאַוְתָנִי ונוטה אל החטא, אבל נלחם בעצמו תמיד ומתגבר על עצמו לפרקים (רומיים, ז׳, כ״ג). כנראה, היתה לו איזו מחלה פנימית: הוא מתאונן, ש„סילון ניתן לו בבשרו, מלאכו של השטן, להכותו באגרוף למען לא יתרומם" (קורינתיים ב׳, י״ב, ז׳). ועל־פי הדברים הללו משערים, שהיה חולה במחלת־הכפיה: „נופל וגלוי־עינים". בזה יש לבאר גם את החזון בדרך לדמשק (עיין הסעיף הבא). וראיה לדבר: הוא מודה לגאלאטיים על שלא השתמשו „במסה אשר בבשרו" לבַזותו ולָרוק עליו (גאלאטיים, ד׳, י״ד); ואנו יודעים, שבימי־קדם היו רוקקים על חולה־נופלים כדי להגן על הרוקק מפני התדבקות או כדי לגרש את ה„דִבּוּק" שבו, דבר, שיש בו משום בזיון[1]. — שאול־פוילוס היה מחוסר־ענווה, בוטח בעצמו ביותר ומתפאר בענוותנותו (קורינתיים ב׳, א׳, י״ד, ז׳, ח׳); אבל יָדַע את חסרונו זה ונלחם בו, ופעמים אף היה מנצחו. אֶנרגיה מרובה היתה בו ולא היה חת מפני כל ומפקיר את עצמו על דעותיו. חמש פעמים הלקוהו היהודים ארבעים הסר אחת, בתור עבריין, שלש פעמים נתייסר בשוטים, ודאי, על־ידי הרומיים (מיראת־הרומיים אין הוא או בעל „מעשי־השליחים" מבארים דבר זה, כמובן). פעם אחת רגמו אותו באבנים וניצל בקושי מִמָּות. בדמשק רצה לתפסו נציב המלך הערבי חרתת, שכנראה, כבש אז את העיר לזמן־מה (עיין הסעיף הבא) והקים בה נציב יהודי (או הנציב הערבי התנגד לחדשות, שהטיף להן פוילוס אז, כדרך הרָשות בימים ההם, שכל חדש באיזה מקצוע שיהיה נראה לה גֹרֵם למהומות); ואולם מעריציו של שאול הוציאוהו ממאסרו והורידו אותו בסל מעל החומה (קורינתיים ב׳, י״א, כ״ב—כ״ג). — הוא היה מסתפק במועט (פיליפיים, ד׳, י״א—י״ג), היה נהנה מיגיע־כפיו בתור עושה־אהלים, ועל־פי רוב לא היה נוטל שכר בעד תורתו (קורינתיים, א׳, ט׳, ו׳), ככל חכמי־הפרושים באותו זמן; אף־על־פי־כן קבל גם תמיכה מקהלות שונות (קורינתיים ב׳, י״א, ט׳; פיליפיים, ד׳, י״ד—י״ט). אשה לא היתה

[1]) יש דעה, שכאן הכוונה למחלת-עינים מאוסה, שבשביל לרפאותה היו רוקקים בימי-קדם בעיניו של החולה; אך מה „בזיון" יש ברקיקה כזו לשם רפואה ומה הזכות, שהגאלאטיים לא רקקו כדי לרפאותו? —

לו, בעוד שהיו נשים לשמעון כיפא, לאחי־האדון (יעקב ויהודה) ולשאר השליחים, שהיו נוטלים אותן עמהם במסעי־ההטפה, או היו נוטלים עמהם „אחות" כדי שתשמשם בדרך, — מה שהוא, פוילוס, לא היה עושה (קורינתיים א', ט', ה'). קטן־קומה, רזה וחולני היה, ואף־על־פי־כן היה אדם אוהב־שלטון ואוהב להעמיד על דעתו. הן אמנם, אך מרחוק ובמכתביו הוא אמיץ וחזק, וכשהוא בא לפעול פנים בפנים הוא רפה וחלש ו„דבורו קלוש" (קורינתיים ב', י', א' וי'). ואולם יכול הוא בכעסו גם להחרים ולגרש, ואפילו להשתמש במקל (שם, א', ד', כ"א). כי, ביחד עם כשרון מצויין של דרשן, נַכְּחָן ופלפלן, היה לו גם כשרון של סדרן, ולא מעט חייבת הנצרות גם לכשרונו זה האחרון. הוא הוא שסדר כמה וכמה קהלות נוצריות והוא הוא שהשכין בין חבריהן סדר ושלום בתוכחותיו שבעל־פה ושבכתב.

ואולם האדם הפועל חדשות מצטיין לא רק במעלותיו, אלא גם בחסרונותיו. וכשרון אחד היה לפוילוס, שגרם להצלחתו המרובה ואף־על־פי־כן קשה לחשבו למעלה: כשרון־ההסתגלות. הוא הורה „לשמוח עם השמחים ולבכות עם הבוכים" (רומיים, י"ב, ט"ו). הוא מספר על עצמו, ש„היה ליהודים כיהודי — כמִי שתחת התורה, אף־על־פי שאינו תחת התורה"; ו„לאותם שאין להם תורה היה כמי שאין לו תורה, אף־על־פי שאינו בלא תורת־אלהים"; ו„לחלשים היה כחלש" (קורינתיים א', ט', כ'—כ"ג). ובכלל, הוא מטעים, ש„הוא מבקש להיות רצוי לַכֹּל" (שם, שם, י', ל"ג). ודבר זה הועיל לו לא־מעט בעבודתו. הוא משתעבד לרָשות ומזהיר על־תשלום המסים, דורש מן הנשים והעבדים (אף כאן הוקשו נשים לעבדים, כמו שהוקשו בתלמוד למצוות!), שישתעבדו, אלו לבעליהן והללו לאדוניהם, כמו לישו ממש (רומיים, י"ג, א'—ט"ו; קורינתיים א', ז', א'—כ"ד; אֶפֶסיים, ה', כ"ב, ל"ג, וגם ו', ה'—ט'; קולוסיים, ג', י"ח—כ"ה). כאן לפנינו שורה שלמה של וויתורים, שעל־ידיהם הצליח פוילוס למצוא חן בעיני הרָשות, בעיני התקיפים אדוני־העבדים ובעיני הבעלים הרודים בנשיהם. מה רחוק כל זה מאמרתו של ישו, ש„לא שלום הביא לארץ, אלא מלחמה", וש„בא להצית אֵש, ומה רוצה היה, שכבר תהא בוערת"! — פוילוס הוא, איפוא, „פוליטיקאי חרוץ" ורחוק מלהיות קדוש[1]. פוילוס מתיר נשואים, אמנם בקושי, ומתיר להמשיכם אפילו כשאחד מן הזוג הוא עובד־אלילים והשני — נוצרי, גוזר על ההכנעה לבעל, לאדון, לרָשות הרומית והמקומית, מצַוה על האשה להתפלל בראש מכוסה ולשתוק בכנסיות (קורינתיים א', י"א, א'—ט"ז; י"ד, ל"ד—ל"ה), דורש שלום וויתורים. כל זה פעל לרַכּוך ההתנגדות לאמונה החדשה ולהפצתה בחוגים רחוקים ממנה מרחק מרובה. אבל עליה מוסרית מרובה אין כאן...

---

[1]) עיין: Ed. Meyer, Ursprung u. Anfänge des Christentums, III, 61, 71, ועוד בכמה מקומות. וכאראקטריסטיקה נאה, אבל קצת זהירה יותר מדאי, מן המעלות והחסרונות של פוילוס, עיין שם, 414—411, III.

שאול מתגאה במוצאו היהודי (קורינתיים ב׳, י״א, כ״ב, ועוד). רעיון „אתה בחרתנו" אינו מניחו אף רגע אחד כאֶת ישו ממש: „הן מזרע־היהודים אנו ולא חַטאים מן הגויים!" — כך קורא הוא בכעס (גַלאַטיים, ב׳, ט״ו). „ליהודי ראשונה וגם ליווני", מטעים הוא שלש פעמים זו אחר זו (רומיים, א׳, ט״ז; ב׳, ט׳—י׳). באהבה רבה לעמו הוא אומר: „מי יתן והייתי אני לחרם בעד אַחַי, שארי ובשרי, אשר הם בני־ישראל, ולהם משפט־הבנים („לא נאה ליטול את לחם־הבנים ולהשליך לכלְבָלבים"...) והכבוד והבריתות ומתן התורה והעבודה (הקרבנות או התפלה) וההבטחות, ולהם האבות, ומהם יָצא המשיח לפי בשרו" (רומיים, ט׳, ג׳—ה׳). כשהתחילו עובדי־האלילים בקהלות הנוצריות לשנוא את היהודים שבהן שנאת־הגזע, יָצא פוילוס נגדם בדברים קשים וחודרים־לב: ישראל הוא ה„זית הטוב" והאליליים הם „זַית־היער", שהורכב בו; ישראל הוא השורש והאליליים הם הענָפים, שיָצאו ממנו. וסוף־סוף תקום הבטחת־האלהים לבני־ישראל על־ידי נביאיו והם יִוָשֵׁעוּ (שם, י״א, ט״ז—כ״ד). והוא קורא: „חפץ־לבבי ותפלתי לאלהים בעד ישראל, כי יִוָשעו. כי מעיד אני עליהם, שמקנאים הם לאלהים, אבל לא בדעת" (שם, י׳, א׳—ב׳). ואפילו בסוף ימיו, כשהוא בא תפוס לרומי בסבת קטרוגם של יהודי־ירושלים, קורא הוא ליהודי־רומי ואומר להם, ש„אין בלבו להשטין על עמו" (מעה״ש, כ״ח, י״ט). מעולם לא הרגיש את עצמו לא־יהודי גמור. ואולם ברגעים של מרירות־נפש, כשֶרודפים אותו יהודים או נצרנים, שוכח הוא את ה„אהבה הנוצרית" לגמרה ומדבר קשות על היהודים ואף מקלל קללות נמרצות (תיסאַלוניקים א׳, ב׳, י״ד—ט״ז) [1].

---

§ 12. שאול נהפך לפוילוס. מלחמת הנצרנים והמשיחיים-האליליים.

אנו חוזרים אל המאורעות ב„עֵדה" הנוצרית הצעירה. הזמן הוא שתים־שלש שנים אחר הצָלבותו של יֵשו (31—32 לספה״נ), כמו שמוכיח החשבון של תפיסת פוילוס על־ידי פֵּיליכּס ופֵיסטוס ועל־פי הכתובת של גאליון מקורינתוס, שנמצאה לפני שנים מועטות ושעל־פיה היה פרוקונסול

---

[1]) אין דעתי נוטה לה„כנסיה ההולנדית", שפסלה את רוב „אגרותיו" של פוילוס, וביניהן — גם את האגרות „אל הגלאטיים", „אל האפסיים", ועוד. ואת ה„אפסיים", ה„קולוסיים" וה„תיסאלוניקיים", ב׳ חושב למזויפות גם P. Wendland, Die hellen.-römische Kultur, 2. u. 3. Aufl., Tübingen 1912, SS. 360—367. ואולם רוח אחת — אופן-כתיבה אחד וחקרנות-דרשנות מעורבת בהערות אישיות ובהטפת-מוסר — יש בשלש אלו האחרונות וב„אל הרומיים", למשל. רק „אגרות-הרועים" („אל טימותיאוס", א׳ וב׳, ו„אל טיטוס"), וודאי, גם „אל העברים", אינן שלו. ב„אל הקורינתיים" ב׳, ה׳, א׳—ב׳, מדובר על „הריסות בית-אלהנו בארץ". אפשר, זוהי הוספה מאוחרת, ואפשר, נהרס בימי-פוילוס בית-כנסת או בית-ועד נוצרי על-ידי היהודים, האליליים או הרָשות, ואין זה מרמז על חורבן בית-המקדש כלל. ומזה תקיש על השאר.

באחאיה בשנת 52—51 לספה״נ [1]. הצדוקים, ואפשר, גם הקיצוניים שבפרושים, התחילו רודפים את תלמידי־ישו לא על אמונתם בישו, אלא על שנעשו עבריינים הודות לאמונה זו (מכיון שהמשיח כבר בא, בא „עולם חדש״—ואילו המצוות הרי נועדו לעולם הישן) והודות להיהודים ההלניסטיים ה„קלים״, שנספחו אליהם. שאול, הפרושי הקיצוני, עזר על־יד הרודפים. מתוך מה שהוא מטעים כמעט בכל „נאומיו״ (ב„מעשי־השליחים״) ובכל „אגרותיו״, שקִנא קנאה גדולה למסורת־אבות ורדף את תלמידי־המשיח, יש להוציא (וכן גם יש להוציא דבר זה מתוך מעה״ש, ח׳, א׳), שצדק גריץ [2]) בהחלטתו, ששאול, בתור יהודי קיליקי מבין יוונית, הוא הוא שמסר את אסטיפנוס. על כל פנים, בעל „מעשי־השליחים״ (ט׳, א׳—ב׳) מטעים, ששאול היה מלא זעם ורציחה על תלמידי־ישו; ולאחר ששמע, שהרבה מהם ברחו לדמשק, לאחר שנאסרו פֶּטרוס ויוחנן פעמיים, וניסו שם לעשות נפשות לדתם, ביקש מכתבים מן הכהן הגדול אל בתי־הכנסיות, שהיתה להם שם, כמו בכל הפרובינציות הרומיות, אַבטונומיה ידועה, לאסור ולהביא לירושלים (אפשר, מפני שהיו נתיני ארץ־ישראל) את הבורחים הנצרנים: את ה„אנשים והנשים, שיאחזו בדרך ההיא״ (שם, ט׳, ב׳). מלת „נשים״, שבאה כאן, ב„מעשי־השליחים״, ראויה להטעמה. כי יוסף בן מתתיהו (מלחמות, ב׳, כ׳, ב׳) מספר, שכְּשֶׁהחליטו יושבי־דמשק להתנפל על היהודים היושבים בתוכם, הסתירו החלטה זו מנשיהם, מפני ש„כמעט כולן זולת מועטות יוצאות מן הכלל, עברו לדת יהודית״. ובדרך לעיר כזו, שהיא מלאה גֵירות הרבה, וודאי, גם גרים לא־מעט, אי־אפשר היה שלא יעלה על דעתו של אדם קיצוני ובעל מזג לוהט כשאול הרעיון הטבעי: הנה נכרים ונכריות שינו את אמונתם ואת השקפותיהם המקובלות מאבותיהם, — מפני־מה אי־אפשר, שיהודים יֶשנו אחדות מהשקפותיהם על המשיח? — בתור פרושי אדוק הוא גם מאמין אדוק במשיח; ובתור פרושי יודע הוא, ש„ימות־המשיח״ קשורים ב„חבלו של משיח״; ולסוף, בתור בקי בנביאים יודע הוא, שהנביאים נרדפו והוכו והומתו: מפני־מה אי־אפשר, איפוא, שמעונה וצלוב יהא משיח? — הן אמנם, תלמידיו של הצלוב מזלזלים במצוות ובכבוד־התורה; וּדאי, זה דבר לא־טוב. אבל לימות־המשיח, במלכות־השמים, יכלה הרע ותסופנה התאוות — וודאי, גם מצוות בטלות אז, ל„עתיד לבוא״ [3].

---

[1]) עיין Deissmann, Paulus, 1911, SS. 159—161. להקדים את ההִפָּכותו של פוילוס עד לשנות 30—31, או אף 28—29, אני חושב לבלתי-אפשרי בהחלט.

[2]) III, 2^5, 410—411.

[3]) המאמר „מצוות בטלות לעתיד לבוא״ (נידה, ס״א ע״ב), הוא של אמורא והכוונה שם לא לימות-המשיח, אלא לאחר מיתה; ואולם ודאי היתה השקפה יותר קדומה, שאף לימות-המשיח מצוות בטלות, שהרי כבר יש מחלוקת במשנה (ברכות, פ״א, מ״ה), בתוספתא (שם, א׳, י״ב), בבבלי (שם, י״ב ע״ב), ובמכילתא (בוא, פט״ז, הוצאת מא״ש, י״ט ע״א), אם יש לספר ביציאת-מצרים לימות-המשיח, ויש במדרש-משלי (ע״ה: טָבחה טִבחה, מסכה יינה): „כל המועדים יהיו בטלים״.

ובכן, אם באמת ישו היה המשיח, מותר למאמינים בו לזלזל במצוות ובכבוד־התורה, שעם ביאת־משיח עובר זמנן וזמנה. ובכן למה הוא רודף את תלמידי־ישו? למה הוא רודף את המשיח? —

שקוע במחשבות כאִלו נגלָה לו חזון, שהוא מתואר ב„ברית החדשה" כמה וכמה פעמים בבהירות יתרה (עיין ביחוד מעה"ש, ט', ג'—י"ט; קורינתיים א', ט"ו, ה'—ט'; קורינתיים ב', י"ב, ב', ד'). לפי התאור ב„מעשי־השליחים", ראה פתאום „אור שמימי" מסביב, וכשנפל ארצה שמע את קול־יֵשו מדבר אליו: „שאול, שאול! למה תרדפני?" — ונסתמא לשלשה ימים מן האור, עד שחבריו היו מוכרחים להחזיק בידו ולהוליכו לדמשק; ולאחר שלשה ימים „כאילו נפלו קשקשים מעל עיניו" (מעה"ש, ט', ג'—י"ט). ולפי ספור עצמו (קורינתיים ב', י"ב, ב'—ד'), „לוקח עד הרקיע השמיני" ו„הועלה אל הפרדס"[1], „אם בגוף או חוץ לגוף—אינו יודע, האלהים יודע", ואז „שמע דברים נסתרים, שנמנע מאדם למללם", — ובכן לא „שאול, שאול למה תרדפני?", אלא מלים מסתוריות ודמיוניות... על כל פנים, כל התֵּאורים שלפנינו, עם כל הסתירות שבהם, מוכיחים, שאין כאן לפנינו בְּדוּת ורַמאוּת, אלא יש לפנינו כאן הופעה פסו'כולוגית בקרב הוזים ובעלי־דמיון מעין זו שראינוה ב„ספור־התחיה"[2], דוגמת חזיונות־המורמונים בזמננו. פוילוס עצמו חושב את המראה שראה לא ל„מראה של בשר ודם", אלא ל„מראה שמימי" (מעה"ש, כ"ו, י"ט), ובפירוש הוא אומר: „אלהים גילה את בנו בתוכי" (גאלאטיים, א', י"ט). ועל זה יש להוסיף את המלים המובאות זה עתה: „אם בגוף או מחוץ לגוף איני יודע, האלהים יודע" (קורינתיים ב', י"ב, ב'—ד'). פוילוס האמין, איפוא, בחזון, אלא שלא יכול לברר אף לעצמו, אם זוהי הופעה פנימית בלבד או מתאמת לה גם איזו עובדה חיצונית. ואצל אדם חולה מחלת־הנכפים, שהיהודים קוראים לה בצדק „חולי־נופלים", אין זה פלא. הוא אומר בעצמו, ש„נפל ארצה" וְשֶׁהיה סומא מן האור הפתאומי הגדול. וזהו המצב של הרגע האחרון קודם ה„נפילה", כמו שתֵאֵר אותו בכשרון נפלא המספר הרוסי הגדול דוסטוֹיֶבסקי, שהוא עצמו היה „חולה־נופל", ברומאנו הגאוני „הדיוט"[3] בדברים נפלאים אלה: „פתאום, באמצע העצבות, הערפל הנפשי, הלחץ, לרגעים התלקח מוחו (של חולה־הנופלים), ובהתפרצות בלתי־רגילה נחגרו בפעם אחת כל מאמצי הכחות החיוניים שלו. הרגשת־החיים, ההכרה העצמית, כמעט שנעשתה פי עשרה יותר חזקה ברגעים הללו, שנמשכו כברקים. על המוח, הלב היה נוֹגַהַּ אור בלתי־מצוי. כל התרגשויותיו, כל ספקותיו, כל דאגותיו כאילו נשתתקו בפעם אחת, כאילו נפתרו והתעלו לאיזו מנוחה עליונה, מלאה שמחה ותקוה

[1]) השווה הברייתא המסתורית: „ארבעה נכנסו לפרדס", ומהם „בן־עזאי הציץ ומת", „בן־זומא הציץ ונפגע" ו„אחר קיצץ בנטיעות" (חגיגה, י"ד ע"ב; תוספתא, שם, ב', ג'—ד').

[2]) י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 387—391.

[3]) חלק ב', פרק ה', בהוצאת כל ספריו על־ידי Нива, פטרבורג 1894, עמ' 240—242.

צלוּלות והרמוניות‘. והוא מוסיף: „הברקים הללו והניצוצות האלה של תחושה־עצמית והכרה־עצמית עליונה“ היתה בהם „הויה עליונה“. „בעד רגע כזה כדאי להקריב את כל החיים‘, שהרי „הוא — הרמוניה, יופי במובן העליון של המלה והוא נותן רגש, שלא נשמע ולא הוחש כמותו עד אז, של שלמות ומדה, של השלמה והתלכדות בהתלהבות ובתפלה בסו'נתיזה היותר נעלה שבחיים‘. — ואולם „טמטום, ערפל נפשי, הדיוטיות עמדו לפניו (לפני חולה־הנופלים) בתור התוצאה הבהירה של ה„רגעים העליונים‘ הללו‘. כך מספר דוסטויֶבסקי מתוך הכרה עצמית ונסיון פרטי על הרגע שקודם ה„נפילה“ ועל הרגע שאחריה. וסופיה קובאלֶבסקאיה, המַתֵּימַטיקנית הגדולה, מספרת ב„זכרונות־נעוריה‘, שדוסטויֶבסקי ספר לה, שרגע קודם ה„נפילה“ (הכפיה) „הרגיש, שהשמים יָרדו על הארץ ובלעוהו. הוא מצא את האלהים בפועל ממש והיה מלא ממנו‘. דוסטויֶבסקי הוסיף לומר: „אתם כולכם, אנשים בריאים, אף אינכם משערים, מה אושר הוא זה, שאנו, הנכפים, מרגישים ברגע שקודם התקיפה (הנפילה). מוחמד מבטיח בקוראָן שלו, שראה את גן־העדן (הפרדס) והיה בו. כל הטפשים־החכמים בטוחים, שהיה שקרן ורמאי בפשיטות. אבל לא! הוא אינו משקר! הוא היה באמת בגן־עדן, בשעת תקיפת־הכפיה, שהתענה בה כמותי. איני יודע, אם אושר זה נמשך שניות או שעות או חדשים, אבל האמיני לי על דברתי: לא אקח בעדו את כל השְׂמָחות, שהעולם יכול לתת‘. — כאן, בדברים הנפלאים הללו, המפתח לחזון הגדול של פוילוס. ה„אור השמימי‘, שנָגַהּ פתאום מסביב לפוילוס, „נפילתו ארצה‘, „הִלָּקְחוּתו לרקיע השלישי‘ — „אם בגוף או מחוץ לגוף‘ רק „אלהים הוא היודע‘, „הִכָּנְסותו לפרדס“ — ו„סמיותו“ במשך שלשת ימים, עד שחבריו הוכרחו להחזיק בו ולהוליכו לדמשק, ורק לאחר שלשה ימים „כאילו נפלו קשקשים מעל עיניו‘, — כל אלה מדברים ברור על מקרה של מחלת־הכפיה או „חֳלִי־הנופלים‘. הרעיון החדש בשבילו בא לו ברגע מיוחד־במינו, רגע קודם ה„נפילה‘, כשֶׁנָּגַהּ עליו ומסביב לו „אור שמימי‘, כמו שנגה על הנסיך מישקין, גבורו של דוסטויֶבסקי (כלומר, על דוסטויֶבסקי עצמו), כמו שנגה על בלעם („נופל וגלוי־עינים“) ומוחמד, על יוליוס קיסר ונפוליון הראשון; ואחריו באו „חושך“ ו„סמיות“ („טמטום, ערפל נפשי‘ — אומר דוסטויֶבסקי), כמו שגם לפניו היו „עצבות, ערפל נפשי, לחץ‘. זוהי תוצאת־המחלה.

אבל, אפשר, אף מלחמה פנימית התלקחה בקרבו בין התמלאות־הלב מן החזון החדש ובין כח־הֶרְשֵׁל של ההשקפות המושרשות. עד שאחד מתלמידי־ישו בדמשק, חנניה שמו, בא לבקרו בימי־מחלתו והשפיע עליו, שיהא לא נגד הכת החדשה, אלא בעדה. חנניה זה, אפשר, באר לו, שבעיר זו יש תקוה לאמונה החדשה מן הגויים יראי־ה‘ יותר משֶׁיֵּשׁ מן היהודים. והרי הנשים הן רוב המקבלות דת יהודית בדמשק. מפני־מה? — מפני שדי להן בטבילה בלבד, לפי דת־ישראל. ואם לא נדרוש מילה גם מן הגברים ואף ביחס אליהם נסתפק בטבילה בלבד, יתרבו הגרים יותר ויותר... אבל עדיין הוא מנסה להטיף לאמונת־ישו רק בין

היהודים הדמשקיים בלבד. מתחילה לא האמינו בו, כמו בכל בעל־תשובה; ואחר־כך, כשנתגלה בקהל־היהודים בדמשק בקיצוניותו של כל „בעל־תשובה" ובכל המזג הלוהט שלו, רצה זקן־היהודים (האֶתְנַארְכֵס), או ראש המושבה הערבית בדמשק, שנתמנה על־ידי חרתת הרביעי אוהב־עמו („רחם עמה" על גבי הכתבות הנבטיות, וביוונית „פילוֹדֵימוס")[1], לתפסו ולאסרו; אבל תלמידי־ישו הדמשקיים הורידוהו בלילה בסל מעל החומה, כאמור (קורינתיים ב', י"א, ל"ב; מעה"ש, ח', כ"ב — כ"ה). — לירושלים הוא חושש ללכת: שם, במקום שראו ה„שליחים" עצמם את מלחמתו האכזריה בתלמידי־ישו וְיָדעו, שאַף מידו נגזר אסטיפנוס, לא יאמינו בתשובתו. ולפיכך הוא הולך לעֲרָב, אפשר, כדעתו של גריץ[2], לחַוְרָן, שישובה מְעורב היה מיהודים וערביים. ושם הוא מתחַזק עוד יותר בדעתו, שיֵש להפיץ את האמונה בישו בין הגויים. לבטל את דת־ישראל עדיין אינו חושב; אבל ודאי כבר נִצְנְצוּ אז במוחו הדמדומים הראשונים של ההשקפה, שדת־ישראל עתידה להשתנות לפי צרכיהם של הגֵרים ויראי־ה' מן האליליים. מחַורן (או מעֲרָב) הוא חוזר לדמשק—ושוב הוא עובד שם לטובת האמונה החדשה בין היהודים והגרים כאחד. כך עוברות שלש שנים בקירוב (לערך 31/32—33/34 לספה"נ)—ופוילוס מתפרסם במפעליו. אז אַך אז הוא מֵעז לבוא לירושלים ולהתיַצב לפני ה„שליחים". הוא חושב את עצמו „שליח" כמותם, שהרי אף הוא „ראה" את ישו בחזון כמותם ואף הוא מטיף בשמו. ה„שליחים" אינם רוצים לקבלו: הרי הוא לא היה מן ה„תלמידים" בחיי־ישו ורדף אותם זה לא כבר באכזריות. וגם השקפותיו אינן נראות להם: הם מכירים רק בהטפת האמונה בישו בין בני־ישראל בלבד. אז באו לעזרתו יוסף בר־נַבָּא[3] הלוי מקפריסין. הוא מציג את פוילוס לפני ה„שליחים" כאדם מועיל לאמונה החדשה, שחזר בתשובה שלמה. שמעון כיפא הרך והקל מקבל אותו והוא יושב עמו חמשה־עשר יום, שבהם ראה גם את יעקב אחי־האדון בדרך־העברה, בלא שעמד אביוני יהודי זה על עיקר דעותיו של פוילוס. את שאר השליחים לא ראה, אפשר, מפני שלא רצו להכיר בו. ברשותם של שמעון ויעקב מתחיל פוילוס לפעול בקרב היהודים היווניים הקרובים לו קרבת־לשון. אבל הם מתרעמים על דעותיו ומבקשים להמיתו. ואז משַלחים אותו שמעון ויעקב לקיסריה החצי־אלילית, ומשם, בספינה, לטאַרסוס עיר־מולדתו. בזה מתחיל מסע־ההטפה

---

[1] ההשקפה, שחרתת הרביעי היה אז גם מושל-דמשק (Schürer, I^4, 734 Anm. 16, 737; ושם, 153 — 154, 108, II^4), מוטעית היא. עיין: E. Schwartz, Nachr. Gött. Ges., 1906, SS. 367—8; Ed. Meyer, III, 346, Anm. 1.

[2] 417, 2.^{5} III.

[3] בעל „מעה"ש", ד', ל"ו, מתרגם שם זה ליוונית „בן-הנחמה", ובכן — „בר-נוחמא", Βαρνάμας במקום Βαρνάβας. אבל לדעת אחרים — „בר-נבואה", ולדעתם של דיסמאן ודַאלמאן—„בר-נבו", ובעל „מעה"ש" דרש מדרש-שמות בלבד.

הראשון שלו בסוריה, קפריסין ואסיה הקטנה הדרומית־מערבית, שנמשך 14 שנה בקירוב (לערך 33/34—47 לספה"נ) [1].

ובינתיים מתהווה שינוי ידוע גם בהשקפותיהם של ה„שליחים". מעשיו של פיליפוס עם השומרונים ועם הסרים של המלכה הכושית עדיין לא היה בהם צד פרינציפיאלי, כאמור. אך הנה התחיל אגריפס הראשון, שהשתדל למצוא חן בעיני הפרושים, מפלגת־העם, רודף את הנצרנים העבריינים. הוא הרג את השליח יעקב בן זבדי, אחד מ„בני־הרעש", שברתחנותו ודאי עבר איזו עבירה חמורה, ואף אסר את פֶּטרוס, שנמלט ממאסרו על־ידי איזו תחבולה מיוחדת. בִּיַעקב אחי־ישו לא נגע אגריפס מפני שהיה שומר־מצוה וזהיר בכבוד בית־המקדש [2]. ויעקב בא מאז על מקומו של פטרוס בתור עומד בראש ה„עדה" הנצרנית (לערך בשנות 42—44). פטרוס הוכרח לברוח מירושלים. הוא בא ליפו ויושב שם זמן ידוע בהסתר בביתו של בורסי אחד. משם הוא בא דרך הים לקיסריה, פוגע בשר־מאה של הגדוד האיטלקי בשם קורנֶליוס ואוכל עמו, — ובכן אינו זהיר בדיני טומאה וטהרה ומאכלות אסורים. הידיעה, שפטרוס הטביל את קורנליוס בשם ישו, היא דבר, שלא יצויר באותו זמן אפילו אם נביא בחשבון את „קלותו" של פטרוס. אכילתו עם קורנֶליוס היתה אך מעשה על דרך־ההזדמנות: קורנליוס היה „ירא־ה'" ופטרוס לא דקדק בדבר, אם מָל וטבל או אך טבל ולא מל. יעקב אחי־יֵשו ושאר ה„אחים" מתרעמים על פטרוס: אסור לאכול עם נכרי, שלא מל, אפילו אם טבל. פֶּטרוס מתנצל בחזון משונה, שחזה בחלומו קודם שבא לקיסריה, — והתלונות משתתקות. אבל אין זה נעשה דבר שבשיטה. ועד מהרה חוזר פטרוס ה„קל" בתשובה, כדרכו, מטיף את אמונת־ישו ליהודים בלבד ונזהר במאכלות אסורים.

ואולם מה שמוכרח היה לבוא מתוך הגרעין של שלילת המצוות המעשיות, שהיה גלום ומקופל בתורתו של ישו—בא. כפי הנראה, בר־נבא הוא הראשון, שנטע בלבו של פוילוס את הרעיון, שהיה מדמדם בו אף קודם לכן, שמִן הגויים המאמינים בישו אין לדרוש מילה וקיום שאר המצוות המעשיות. כמו בדמשק הסורית־העברית, כך אף באנטיוכיה, בירת־סוריה, היו גרים הרבה מן האליליים. מתחילה השמיעו תלמידי־ישו הראשונים, שברחו לאנטיוכיה מפני הרדיפה, שגרמה לסקילת־אסטיפנוס, את ה„בשורה" רק ליהודים בלבד. אבל

---

[1]) לפי ווילהויזן (Kritische Analyse der Apostelgeschichte, S. 29), אֶ. שווארץ, Gött. Nachr., 1907, S. 271 ff., ואֶד. מאיר (III, 169—173, 178 — 184, 414—420), קדמה „ועידת - השליחים" למסע-ההטפה הראשון, בשנות 44—46, שהרי לדעתם, לְמרות סדרם של „מעשי-השליחים", קדמה „ועידת-השליחים" לרדיפת-אגריפס (44) ונתוועדה, איפוא, „ועידת-השליחים" עוד בחורף שנת 44/43. ואולם כל התפתחותה של ההשקפה הפוילונית נעשית, לדעה זו, במהירות מרובה יותר מדאי. ובכלל, קשה ליחס טעות כרונולוגית גסה כזו לבעל „מעשי-השליחים", שהקפיד הרבה על סדור-המאורעות.

[2]) עיין: „היסטוריה ישראלית", III, 250—251.

אחר־כך, בשעת רדיפת־אגריפס, באו „אנשי קפריסין וקו'רינה לאנטיוכיה ודברו גם אל היוונים" (מעה"ש, י"א, י"ט—כ'). נשתמרו השמות: „שמעון ניגר, לוציוס הקו'רֵיני ומנחם, שגודל עם הורדוס (אנטיפס) הַטֶטְרַארכוס" (שם, י"ג, א'). ודאי, היו אלה קפריסיים וקו'ריניים, שיָשבו בירושלים וברחו משם בשעת רדיפתו של אגריפס הראשון. הם ראו את הפרושים מטיפים את היהדות לגויים לשם גֵרות,—ומפני־מה לא יעשו כך תלמידי־ישו?—גם אלה האחרונים, ודאי, דרשו מן הגויים מילה וטבילה. העדה הנצרנית בירושלים, שבראשה עמד יעקב אחי־ישו המשַמר בכל הנוגע למצוות מעשיות, התרעמה אף על זה כמו שהתרעמה על פטרוס ויחסו לקורנליוס: מאמיני־ישו שלמים יכולים להיות רק מי שהיו יהודים תחילה, כדבריו של ישו אל השליחים. ויעקב אחי־האדון וחבריו שולחים את בר־נבא, שעדיין נחשב לנַצְרָנִי כשר, לאנטיוכיה כדי שיגער במחדשים בגזיפה. אבל גם לבו הלך אחר החידוש ואף הוא קבל בתור נוצרים גֵרים ויראי־ה' מתוך האליליים שבאנטיוכיה וגם אליליים גמורים, שקבלו עליהם יהדות נצרנית מעיקרה. ואז, כשנעשו אליליים הרבה מאמיני־ישו, פסקו לקרוא להם באנטיוכיה, כמו בארץ־ישראל, „תלמידי־ישו" או „נוצרים" — השם האחרון נשתמר בעברית ובערבית עד היום מפני שהשֵמיים היה להם עסק עם נצרנים ברובם—והתחילו קוראים להם „משיחיים"—χριστιανοί (מעה"ש, י"א, י"ט — כ"ו); כלומר: אנשים נבדלים גם מן היהודים וגם מן האליליים במַה שהם מאמינים, שהמשיח כבר בא ושהעיקר הוא—האמונה במשיח.

ופוילוס יושב זמן מרובה לערך בטַארסוס עיר־מולדתו. אחר־כך קורא לו בר־נבא לבוא משם לאנטיוכיה. וה„עדה" ה„משיחית" המעורבת שבאַנטיוכיה שולחת אותם שניהם למסע־הטפה. והם הולכים דרך קפריסין לפַּמפו'ליה, פיסידיה ולו'קַאוניה שבאסיה הקטנה הפנימית. ובכל מקום כבר הם מוצאים קרקע מוכן: היו בכל המקומות הללו ישובים של יהודים גולים מארצם ומְיוּוָנים במדה מרובה והיו שם גם הרבה „יראי־ה'" ו„גרי־צדק", וביחוד נשים, שאין המילה חלה עליהן ודי להן, לפי דת־ישראל, בטבילה בלבד, — מן האליליים. פוילוס בונה את בנינו החדש על יסוד הבנין הישן של היהדות. בכל מקום שהוא מוצא אליליים נוטים ליהדות הוא עושה אותם „משיחיים", כלומר, מאמינים בעיקר כל העיקרים — שישו הוא המשיח, שקם אחר שנצלב ויופיע בקרוב עם הופעת מלכות־שמים. בארץ־ישראל קשה לו להצליח בתורתו החדשה: שם אין היהודים תלושים מן הקרקע; ואכר מושרש בקרקע משַמר הוא מטבעו. וגם מי שאינם אכרים קשורים הם במסורת־אבות, שכאן נולדה וכאן היא משתלשלת והולכת. בתפוצות־הגולה אין קרקע ואין מסורת ואין יהדות שלמה; וקל לפוילוס לתלוש את התלושים. אף־על־פי־כן גם היהודים המיוונים מתמרמרים על החידוש של תורת־פוילוס ופעמים, שאַף הם מלקים אותו ארבעים חסר אחת ורוצים לרגמו באבנים (מעה"ש, י"ד, י"ט). ואולם יודע הוא פוילוס עדיין להזהר בדבריו ובמעשיו.

כבר ראינו, שהוא עצמו מעיד על עצמו, שהיה ל„יהודים כיהודי — כמִי שתחת התורה". כשמָצא בעיר לוּסטרה, באסיה הקטנה, את התלמיד טימותיאוס, בן „אשה יהודית מאמנת ואביו יווני", ונטל אותו עמו, „מל אותו בשביל היהודים שבמקומות ההם, כי כולם יָדעו את אביו, שהוא יווני" (מעה"ש, ט"ז, א'—ג'). כשהדבר היה מגיע לידי מהומות מפני תרעומת־היהודים, היה פוילוס יודע לבאר להרָשות הנכרית המקומית, שזהו ענין יהודי פנימי, שאינו נוגע למצב הבטחון בארץ או לאמונה השלטת: כל ענין זה אינו אלא מחלוקת בין יהודים ויהודים בדבר האמונה בתחית־המתים ואין בזה שום ענין מדיני למרות השֵם „משיח", שיֵש לו בעיני היהודים הוראה מדינית מעיקרו. במחלוקתם של פוילוס ובר־נבא והיהודים העיקר הוא — אם קם ישו מֵעִם המתים או לא, ולא יותר; ומה זה ענין לְרָשות יוונית או רומית? (מעה"ש, י"ח, י"ד—ט"ז).— והועיל לו הרבה, לפוילוס, גם מה שהיה אזרח רומי מלידה, שעל־כן אי־אפשר היה לשפטו ולענשו בנקל. היתה לו אפשרות „לקרוא אל הקיסר", כלומר לדרוש, שישלחוהו לרומי והקיסר בכבודו ובעצמו ישפוט אותו; אפשרות, שבה השתמש פוילוס ברגע הקשה בחייו, כמו שנראה להלן. ישו, בתור נתין ארץ־ישראל, לא היה יכול להשתמש בה.

ממסעם באסיה הקטנה חזרו פוילוס ובר־נבא לאנטיוכיה אל העדה, ששלחה אותם למסע־ההטפה. כאן מצא את העדה מלאה התעוררות עצומה. אל העדה ה„משיחית" האנטיוכית התחילו נכנסים לא רק אליליים בודדים, אלא משפחות אליליות שלמות וגם אליליים בהמון. מתגוללת השאלה: מה התנאים, שבהם יש לקבל המונים כאלה? היתכן לדרוש מהם מילה וקיום כל המצוות המעשיות — דברים קשים כל־כך בשבילם — או די להם בטבילה ובאמונת־המשיח בלבד? — פוילוס, ואפילו בר־נבא, נוטים להקל לאליליים; ועדיין הם דורשים מן היהודים ה„משיחיים" (הנצרנים) את קיום כל המצוות המעשיות. העדה הירושלמית, ויעקב אחי־ישו בראשה, נוטָה להחמיר אפילו בנוגע לאליליים. הוחלט, שילכו פוילוס ובר־נבא לירושלים ויבררו את השאלה.

והמצב החמרי של העדה הראשית בירושלים התמוטט. רעב היה בארץ וה„קומוניסמוס הנצרָני" בטל זה כבר. צריך היה למצוא עזרה מן החוץ בשביל ה„אחים היושבים ביהודה" — היה צורך ב„חלוקה", בלשון היהודים הירושלמיים כיום. ובתור „שליחי־ציון" לקבוץ מגבית [1] — דבר, שהיה נוהג בישראל עוד בימי יוליינוס קיסר (שניסה לבטלו בשנת 363) והונוריוס קיסר (שניסה לאסרו בשנת 399 וחזר והתירו בשנת 404) ושבטל במלכות־רומי בשנת 429 על־ידי פקודתו של תיאודוסיוס השני, — בשביל העדה

---

[1]) עיין הביטוי — אמנם, בתור כנוי למי שנשלח מבבל לארץ-ישראל, ביצה, כ"ה ע"ב, והענין — משנה, יבמות, ט"ו, ז'; סנהדרין, כ"ו ע"א; ירושלמי, הוריות, פ"ג, ה"ז; שם, פסחים, פ"ד, ה"ט, קרוב לסוף הפרק; שם, גיטין, פ"א, ה"ו, כנ"ל; שם, קידושין, פ"ג, ה"ד.

הראשונה, שהיתה חשובה ביותר מפני שהתלמידים, שראו את ישו בעיניהם, עמדו בראשה,—נבחרו פוילוס ובר־נבא. וכך נעשו שניהם שליחים ממש.

באו פוילוס ובר־נבא לירושלים והביאו דמי־תמיכה („חלוקה") בשביל ה„אחים". אז נתוועדה בירושלים ועידת־השליחים (Apostelkonzil, Apostelkonvent) המפורסמת (לערך 47 לספה"נ: אחר מיתתו של אגריפס הראשון, 44, פסקו הרדיפות ורוב השליחים חזרו לירושלים). — הידיעות על ועידה מכרעת זו באו בשני מקורות, שיש ביניהם סתירות הרבה (השווה גאלאַטיים, ב', א', י', אל מעה"ש, ט"ו, א'—כ"ט). לפי דבריו של פוילוס ב„אגרת אל הגאַלאַטיים", היתה זו ועידה קטנה בין פוילוס ובר־נבא, המצדדים בזכותה של ההטפה בין האליליים, מצד אחד, ובין ה„שליחים־העמודים", פֶּטרוס, יוחנן ויעקב אחי־ישו, המצדדים בזכותה של ההטפה בין היהודים, מצד שני; לפי „מעשי־השליחים", היתה זו אסיפה רבה בפני השליחים, הזקנים והעדה כולה. לפי „מעשי־השליחים", נשתנה שמעון כיפא ה„קל" עד מהרה ודרש לוותר להאליליים על המצוות המעשיות. דבר זה מתאים לתכונתו. טועים היו בני ה„כנסיה של טו'בינגן", שעשו את פֶּטרוס זה למתנגדו העיקרי של פוילוס: הוא היה רק מפקפק ומהסס ולפעמים גם הפכפך, כמו שנראה למטה; אבל סוף־סוף היה אף הוא מן הראשונים, שהסכימו לוותר על המצוות המעשיות לגויים. ואולם הפעם, ב„ועידת־השליחים", לאחר שהעדה הירושלמית הוצרכה לתמיכה, שהביא פוילוס מבני־הגולה, נתרכך, כנראה (למרות מה שלא נזכר דבר זה ב„גאלאַטיים"), גם יעקב אחי־האדון, שהיה אדוק במצוות המעשיות, ואף הוא נטה לוותר להגויים על המילה ועל מאכלות אסורים, ובלבד שיקיימו מעין „שבע מצוות בני־נח": יזהרו מעבודה זרה, גילוי־עריות ושפיכות־דמים (שלשת הדברים, שעל־פי דיני־ישראל „יהָרג [אדם] ואל יעבור" עליהם) וגם — מ„אבר מן החי" מן (ה„נחנק" — πνικτός), מן הדם ומבשר־הקרבנות [1]. לפי „מעשי־השליחים" (ט"ז, ד'; כ"א, כ"ה), היתה „תקנת־שליחים" (Apostelدekret) זו עוד קודם לכן כעין אמנה בין השליחים הירושלמיים ובין פוילוס מתחילת ימי־שליחותו. ב„אגרותיו" של פוילוס אין זכר לכך, ומתוך אחדות מהן (גאַלאַטיים, ב', ט"ו—כ"א; שם, ג', כ"ג—כ"ט; שם, ה', ב'—ו'; קורינתיים א', פרשיות ח'—י', ורומיים, פרשה י"ד) נראה, כאילו לא היו „תקנה" ו„פשרה" כאלו מעולם. ולעומת זה, מספר פוילוס ב„גאַלאַטיים" (ב', ג'—י'), שהוסכם מצד פֶּטרוס, יוחנן ויעקב, שאין לו צורך למול את טיטוס, אף־על־פי שהוא יווני, ושהפשרה היתה לא „תקנת־השליחים" בנוגע למצוות מעשיות ומוסריות ידועות, אלא זו: „כיפא" הופקד על „בשורת־המולים" והוא, פוילוס, על „בשורת־הערלים"; אלא שפוילוס נתחייב „לזכור את האביונים"

---

[1]) כנוסח ה„מזרחי", ולא כנוסח ה„מערבי", שמוחק את כל שלשת הדברים האחרונים ונותן במקומם את „כלל־הזהב" של ישו: דברים יהודיים כאלה היה ענין בדבר לנצרות לטשטשם בזמן מאוחר, אבל לא להוסיפם.

בעדה הירושלמית, כלומר, לאסוף נדבות בשביל ה„חלוקה" הנצרנית הירושלמית. אף־על־פי־כן נראה לי, שאף „תקנת־השליחים" אינה בדויה מן הלב[1]; ומה שאין פוילוס מזכיר אותה יש לו טעם מובן: „תקנה" זו באה אך לוותר לגויים על המצוות המעשיות, אבל לא ליהודים הנעשים „משיחיים" (עיין גאלאטיים, ה', ג')[2]; ואילו פוילוס כבר התחיל מיד אחר „ועידת־השליחים" לבטל את המצוות המעשיות גם בשביל הגויים וגם בשביל היהודים, — ולמה יזכיר אותה תקנה, שהיא לו באמת מזכרת־עוון? — והערה זו היא מפתח להבנת כל המעשים הבאים.

פוילוס חוזר מירושלים לאנטיוכיה ביחד עם בר־נבא (48), ובידיהם — „תקנת־השליחים" וה„פשרה". הוא מעכשיו — „שליח־הגויים". אחריו בא לאנטיוכיה גם פטרוס, בתור „שליח־היהודים". הוא, שצדד ב„ועידת־השליחים" בזכותן של ההקלות לאליליים, מוצא כאן עדה מעורבת מנצרנים ומשיחיים אליליים ורואה, שהדבר העיקרי, שמאחדם זולת האמונה בישו, הן הסעודות המשותפות „לזכר האדון", — והוא אוכל עם כולם יחד, עם נצרנים וגם עם אליליים. הדבר נודע ליעקב אחי־ישו, האביוני המחמיר, — והוא שולח שליחים לאנטיוכיה לראות, אם באמת אין הנצרנים, ביחד עם פטרוס, נזהרים שם במאכלות אסורים — ומפחד מפני אנשי־יעקב פוסק פטרוס מלוכל עם המשיחיים מן הגויים, ובר־נבא נגרר אחריו; ופוילוס מוכיח את פטרוס על פחדנותו ואי־עקביותו אלו (גאלאטיים, ב', י"א—י"ד). גם את יוחנן המכונה מארקוס, בן מרים מירושלים וקרובו של בר־נבא, שאותו חושב פפיים למתורגמנו של פטרוס ולמחבר האוונגליון (או מקורו של זה) הנקרא „על־פי מארקוס", — יוחנן מארקוס זה, שלוה את פוילוס ובר־נבא במסע־ההטפה הראשון ונפרד ממנו בפאמפיליה, ודאי, מפני שלא הסכים להשקפותיו של פוילוס על ביטולן של המצוות המעשיות גם אצל היהודים הנצרנים, אין פוילוס רוצה לקחת עמו במסע־ההטפה השני, ועל־כן נפרדים ממנו גם בר־נבא וגם מארקוס (זה האחרון שוב נתחבר אליו רק לאחר זמן). שלמות והדרגה בדעות לא היו לא רק לפטרוס, אלא גם לבר־נבא ומארקוס, ועוד: הם היו נקלעים כל הימים בין דעותיו של יעקב אחי־ישו ובין דעותיו של פוילוס. כי רק יעקב אחי־ישו אינו הפכפך ואינו משנה את דעותיו וכעמוד־ברזל הוא עומד בעד הנצרנות ונגד הגיות המשיחית — ולכל הפחות, לא וויתר כלום ליהודים־הנוצריים, ולכל היותר, וויתר חלק מן המצוות המעשיות לגויים, שנעשים, לדעתו, בנצרות כ„יראי־ה'" ביהדות לפנים: מקיימים מעין „שבע מצוות בני־נח" — ודים.

למסע־ההטפה השני (לערך 48—52) יוצא פוילוס ביחד עם שילה (סילוואנוס). הוא עובר מחדש במדינות של אסיה הקטנה הפנימית,

---

[1] עיין עכשיו גם־כן: Ed. Meyer, Urspr. u. Anf. d. Chr., III, 185—196.

[2] עוד פחות מזה רואה ב„תקנת השליחים" J. de Zwaan, Was the Book of Acts a Posthumous Edition? (Harvard Theological Review, 1924, XVII, 110—124).

שפעל בתוכן במסע־הטפתו הראשון, מיַסד קהלות חדשות בכל הערים הישנות ומבַסס ומסדר את העדות הישנות על־פי הוראות בעל־פה ובמכתבים. אחר־כך הוא הולך דרך פ ר ו׳ ג י ה ו ג א ל א ט י ה ל מ ו׳ ס י ה, ומשם ל י ו ו ן, שבה הוא מיַסד עדות נצרניות־משיחיות בערים פ י ל י פ י, ת י ס א ל ו נ י ק י, ואפשר, אף אתונה. ביחוד הוא פועל ב ק ו ר י נ ת ו ס, ששם הוא מבלה שנה ומחצה (לערך 49—51). במסעו זה מלַוה אותו ט י מ ו ת י א ו ס מלו׳סטרה, שנזכר למעלה, לאחר שנימול, אף־על־פי שאביו יווני, מכיון שאמו יהודית. עדיין אין פוילוס מֵעֵז לבטל את המצוות המעשיות אף ביחס ליהודים־למחצה. רק לגויים בלבד הוא מבטלן כמעט לגמרן. אלא שכנראה, אף בזה לא היה פוילוס תקיף ביותר והיה מתייחס בסבלנות אף ליהודים נצרנים מפירי־חוקים. ומזה — כעסם של יעקב ופטרוס, ואפילו של בר־נבא ויוחנן מארקוס. ואולם כשהולך פוילוס בסתיו, שנת 51, מקורינתוס דרך אֶ פֶ ס ו ס ל י ר ו ש ל י ם, אינו פוגש שם עוד התנגדות מרובה, — במקצת, כנראה, מפני שקיים פחות או יותר את „תקנת־השליחים" ואת הפשרה, במקצת — מפני שהביא עוד כספי־„חלוקה" ובמקצת — מפני שעדיין הוא מתנהג כיהודי: עולה לרגל לירושלים ומקיים את נדרו, שלא יתגלח במשך זמן ידוע (מעה״ש, י״ח, י״ח—כ״א). ועוד גם זאת: מכיון שהוא מצליח בתֶסאלוניקי ובקורינתוס ובאֶפֶסוס א ך ב י ן ה ג ו י י ם, — וגם מאלה — אך בין ההמונים ובין הנשים היווניות (מעה״ש, י״ז, ד׳ וי״ב), בעוד שהסטואִיקים והאֶפיקורסיים מן היוונים קוראים לו ב א ת ו נ ה, שלא הצליח בה כלל, בשם „פטפטן" (שם, שם, י״ח), — והיהודים, אף ההלניסטיים, מגדפים אותו ומַמרים את רוחו, — על־כן הוא „מנער את בגדיו" מן היהודים בקורינתוס ואומר: „אלכה לי אל הגויים" (שם, י״ח, ו׳). ובכן הוא במסע הטפתו־השני „שליח־הגויים" ב ל ב ד ואינו מקניט את הנצרנים שבירושלים עם „שליח־היהודים" שלהם.

מירושלים הוא הולך לאנטיוכיה (53), ומשם הוא מתחיל את מ ס ע־ ה ה ט פ ה ה ש ל י ש י שלו (לערך 54—57). הוא עובר עוד פעם ב ג א ל א ט י ה ו פ ר ו׳ ג י ה, מחזק את הקהלות, שיָסד שם, וכותב אגרות לשם התעוררות ולשם מוסר ותוכחה לקהלות, שיָסד במסע השני ואף הראשון. הוא בא עוד פעם ל ק ו ר י נ ת ו ס ומשם הוא הולך ל א ֶ פ ֶ ס ו ס, שיָשב שם קרוב לשלש שנים (מעה״ש, י״ט, י׳, כ׳, ל״א) — לערך 55—57 („שלשה חדשים" של מעה״ש, י״ט, ח׳, היה שם אחר־כך, בתחילת שנת 59); אבל שם היו עושי־פסלים הרבה, שסבלו מדרשותיו של פוילוס בין עובדי־האלילים נגד אליליהם, והם התקוממו לו וחייו היו בסכנה. בצעקות: „גדולה היא א ַ ר ְ ט ֶ מ י ס (דיאַנה) של האֶפֶסיים!" השתדלו להשתיק את התנצלותו לפני סופר־העיר, ורק ברוב עמל עלה בידי סופר־העיר להצילו ממָות. אבל פוילוס הוכרח לעזוב את אֶפסוס. כי גם היהודים נתרעמו עליו: באותם הימים כבר הורה פוילוס, שגם ה י ה ו ד י ם ה מ ו ד י ם ב י ש ו פ ט ו ר י ם מ כ ל ה מ צ ו ו ת ו ש ה ת ו ר ה

אינה אלא עול כבד ואין שווה לקיימה בכלל. על־ידי כך עלה בידו לצוד קצת יהודים עבריינים, אבל הרוב הגדול ראה בו פושע ובוגד ועבריין. ועל זה נוספו גם מתנגדיו מן הנצרנים, שהוא מרמז עליהם באגרותיו אל ה„גאלאטיים" ואל ה„קורינתיים ב'". אבל גם הקנאים לדתם מבין היוונים האליליים רדפוהו והתנקשו בנפשו. מגורש מאֶפסוס הולך הוא דרך מוקדון ואכאיה לקורינתוס. ומגמתו ללכת לרומי. אבל ממוקדון וקורינתוס מוכרח הוא לצאת מחמת התקוממותם של היהודים לו ולתורתו (מעה"ש, כ' ג'). אף־על־פי־כן הספיק לקבל מקורינתוס כסף „חלוקה" בשביל הנוצרים שבירושלים (קורינתיים א', ט"ז, א'–ג'; קורינתיים ב', פרשיות ח'–ט'), והוא הולך בכסף־צדקה זה דרך פיליפי וטְרוֹאַס למוקדון, ומשם דרך מילֶת, צור, עכו וקיסריה – לירושלים (לערך 57—58). אבל הפעם לא הועיל אף כסף־התמיכה, שהביא ליעקב אחי־ישו וחבריו. כבר הזהירוהו תלמידי־ישו בצור, ארבע בנותיו האֶכְּסְטאַטיות־ההיסטֶריות של פיליפוס המבשר, וכן גם איזה „נביא מיהודה" בשם „אַגַבּוּס" (חגב?) בקיסריה, שמסוכן הוא לו ללכת לירושלים מפני ששונאיו מרובים שם והם מתרגזים על עֲבַרְיינותו. אבל הוא האמין, שימצא התנצלות וצִדוק אצל יעקב והשליחים ומתן־ה„חלוקה" שהביא „יִכְפֶּה אַף", כמו בפעמים הקודמות; ובפרט שבא הפעם עם באי־כחן של העדות החדשות שיִסד. הוא בא לירושלים (59), נכנס אל זְקַן העדה הירושלמית וראשה, יעקב אחי־ישו, שנתקבצו בביתו כל הזקנים, מוסר את דמי־הנדבות ומספר מה שעשה בכל הנוגע לקבלת מאמינים מן הגויים בוויתור על המילה ועל רוב המצוות המעשיות. לזה הסכימו יעקב והנאספים. אבל אמרו לו, שדרכו בנוגע למאמינים מן היהודים מסוכנת היא. כבר נמצאים בירושלים נצרנים הרבה מן היהודים שבארץ ובחוץ־לארץ „וכולם מקנאים לתורה; והם שמעו עליך לומר: מלַמד אתה את כל היהודים שבין הגויים לסור מאחרי משה, באמרך, שאינם חייבים (גם הם כהמשיחיים האליליים) למול את בניהם ולא ללכת בחוקות־התורה" (מעה"ש, כ"א, י"ז–כ"א). כדי להסיר כתם זה מעליו יועץ לו יעקב, שהוא עצמו קִיים את התורה וחי כנזיר, לתת לארבעה נזירים מבין הנצרנים דמי־תגלחת ולהִטהר עמהם, „וְיֵדעו כולם, כי שֵמע־שוא שמעו עליך וגם אתה הולך בחוקות־התורה" (שם, שם, כ"ד); שהרי עדיין אך לגויים המקבלים את הנצרות על עצמם די ב„מצוות בני־נח", שנפרטו ב„תקנת־השליחים" (שם, שם, כ"ה). ופוילוס, שהאשים את פטרוס בצביעות וקרא לנצרנים „אחי־שקר", מתנהג הוא עצמו בצביעות: מִטַּהר עם ארבעת הנזירים ומקריב בעד כל אחד ואחד קרבן בבית־המקדש, כאַגריפס הראשון, הפרושי רודף־הנוצרים, ממש (השווה מעה"ש, כ"א, כ"ו, אל קדמוניות, י"ט, ו', א'). ואולם היהודים מאַסיה הקטנה, שעלו לרגל לירושלים, הכירו בבית־המקדש את פוילוס, שהוא הוא המסית במקומותיהם את היהודים לבטל את התורה, וגם האשימוהו, שהביא יווני בלתי־נִמול אל בית־המקדש,

שלא כדין. התחילה מהומה גדולה והעם רצה להמיתו. בא שַׂר־אלף של הגדוד הרומי שבירושלים עם חיילים רומיים והציל אותו מידי־ההמון, אבל אסר אותו: מאחר שֶשָמַע, שהעם מדיין עם פוילוס על איזה משיח, שמת וקם לתחיה, חשב את פוילוס עצמו ל„נביא המצרי", שנמלט מידי פֵּילִיכְּס המשגיח (עיין למעלה, עמ' 23—24). פוילוס, שיָדע לדבר יוונית, ביאר לשר־האלף, שהוא יהודי מטאַרסוס בקיליקיה ואזרח רומי, ובקש, שיַרשה לו לדבר „עברית" (או ארמית) אל העם ולהשקיטו. שר־האלף התיר לו דבר זה: אזרח רומי הרבה מותר לו מה שאסור ל„נתין ארצישראלי". ופוילוס ניסה לבאר לעם בנאומו ה„עברי" (או הארמי) את השקפותיו ולפתותו, שאַך את הגויים הוא מכנים בבריתו של ישו, בתור „שליח־הערלים", ולא את היהודים, — ומה איכפת זו להם? — אבל העם לא הקשיב להתנצלות כזו וקרא: „הַשְמֵד אדם כזה מעל האדמה, כי אינו ראוי שיחיה". אז צִוָה שר־האלף לאסרו במבצר ולהלקותו. פוילוס הזכיר מחדש, שהוא אזרח רומי ואסור להלקותו בלא דין ומשפט, — וזה פעל על שר־האלף. הוא, שלא הבין כלום באשמה, שהאשימו היהודים את פוילוס, מסר אותו, קודם־כל, לחקור־הדין של הסנהדריה, לשֵם חקירה מוקדמת, אם זהו ענין דתי או מדיני. פוילוס יָדע, שחברי־הסנהדריה הם גם צדוקים וגם פרושים, והבין, שקודם כֹּל צריך להפריד ביניהם. ועל־כן קרא לעצמו „פרוש בן פרוש" והטעים, שכל עוונו הוא — שהוא מאמין בתחית־המתים (כלומר, שאפשר בעיניו, שישו קם מֵעִם המתים). ובזה השיג את מטרתו. הסופרים־הפרושים והסופרים־הצדוקים התחילו מתווכחים ביניהם על תחית־המתים, —ושר־האלף, שהוציא מזה, שענינו של פוילוס הוא דתי יותר ממדיני, נטל מביניהם את פוילוס וחזר ואסר אותו במבצר. היהודים התרעמו על שלא נתן שר־האלף לגמור דינו של פוילוס ובקשו להמיתו. אז שלח אותו שר־האלף לקיסריה, אל פֵּילִיכְּס המשגיח, אבל בחַוַת־דעת, שהיהודים מאשימים אותו בדברים נוגעים לדתם ולא בחטא מדיני או בפשע חברותי. פוילוס הושם במבצר אנטיפטרים. בא חנניה הכהן־הגדול (ודאי, חנניה בן נדבאי, שהיה כהן־גדול לערך בשנות 47—59), ועמו זקנים, והאשימו את פוילוס בפני פיליכס, שהוא „מעורר ריבות בין כל היהודים על פני תבל, והוא ראש כת־הנוצרים, והוא גם ניסה לחלל את המקדש" (מעה"ש, כ"ד, ה'). פוילוס הטעים מחדש, ש„על תחית־המתים הוא נידון היום" (שם, שם, כ"א): „משיחוּת היא ענין מסוכן, שהרי המשיח הוא מלך־המשיח; אבל תחית־המתים אינה אלא אמונה דתית יהודית — ומה לרומיים ולה?... פיליכס הרומי אינו מבין בענין זה כלום; אבל דרוסילה אשתו יהודית מומרת היא, אחותו של אגריפס השני. ובכן בא פיליכס עמה יחד אל פוילוס במאסרו, ופוילוס דורש לפניהם על ה„אמונה במשיח", אבל לא מצדה המדיני, אלא מצדה הרוחני: „על הצדק ועל הפרישות ועל הדין לעתיד־לבוא", — ואף דרוסילה, היהודית על־פי מוצאה, לא הבינה דברים מופשטים אלה, שהיו רחוקים מן היהדות הרגילה

בחברתה. פוילוס נשאר תפוס בקיסריה (לערך 59—61). ובינתים בא פֶּיסטוס המשגיח במקום פיליכס (לערך בשנת 61). היהודים קִבלו על פוילוס גם לפניו; אבל פוילוס באחת: „לא חטאתי בשום דבר לא לדת־היהודים ולא למקדש ולא לקיסר" (שם, כ"ה, ח'). וכשנעשה המצב מסוכן בשבילו „קרא את הקיסר", כלומר, דרש לשלחו לרומי, שיהא נידון שם. ואולם פיסטוס לא ידע האיך ינסח את אשמתו של פוילוס כשֶישלחנו לרומי. וכשֶבאו אַגריפס השני וּבֶרֶניקה אחותו המפורסמת לקיסריה כדי לבקר את פיסטוס, ספר להם הלה, כמו ליהודים, שיש כאן איזה משפט על פוילוס על יסוד „דברי־ריבות בענין עבודת־האלהים ועל מֵת אחד, ישו שמו, שאמר עליו פוילוס, שהוא חי" (שם, שם, י"ט). מושג כזה היה מן הנצרות למושל הרומי ביהודה שלשים שנה אחר הִצָּלְבותו של ישו!... כמה באה עובדה זו ללמדנו — קשה אף לבאר... אגריפס וּבֶרֶניקה בקשו להביא לפניהם את פוילוס. פיסטוס עשה את בקשתם, ופוילוס שמח, שידבר הפעם לפני יהודי בקי במנהגי־היהודים, והוא מחניף לאגריפס ומספר לו ולאחותו את כל חייו ואת כל מעשיו, את „פרושיותו" ורדיפת תלמידי־ישו מצדו, את ההופעה בדרך לדמשק ואת אפשרותה, שהרי בתחית־המתים מאמינים גם שאר היהודים ברובם, ואף הוכיח לו, שהנביאים נבאו על ה„משיח, שהוא עתיד להתענות ולקום ראשון מן המתים כדי להפיץ אור בעם ובגויים" (שם, כ"ו, א'—כ"ג). פיסטוס ה„גוי" חושב את פוילוס למשתגע, אבל אגריפס היהודי אומר לו קצת באירוניה: „עוד מעט ותפתני להיות נוצרי" (שם, שם, כ"ח). אגריפס וּבֶרניקה חושבים, שפוילוס לא חטא חֵטא משפט־מות, אבל מכיון ש„קרא אל הקיסר" — ישֻלח לרומי (אביב, 62). — פוילוס הולך בתור אסיר בספינה לרומי, סובל הרבה בדרך מן הנחשול שביָם, מתחכם למצוא חֵן בעיני הממונה עליו ולהטיף לאמונתו החדשה במקומות שהספינה מוכרחת לעמוד בהם, ולסוף הוא בא באביב שנת 61 לרומי, ששם הוא יושב במאסר קל, לכל הפחות, שתי שנים (מאי 62 — יולי 64). הוא מנסה להתקרב ממאסרו ליהודי־רומי, גם־כן יהודים תלושים, ואומר, ש„אין בלבו ללמד קטיגוריה (להלשין) על עמו" וש„על תקות־ישראל הוא אסור בכֶבל". אבל רק חלק קטן אפילו מן היהודים התלושים נשמע לו. ועל־כן הוא פונה אל הגויים ומצליח (מעה"ש, כ"ח, י"ז—ל"א). כאן מסיימים „מעשי־השליחים", שהחלק היותר נאמן שבהם הם הפרקים המשַמשים בלשון מדבר־בעדו (Ich-Form); ועל סוף־חייו של פוילוס, כמו גם של פֶּטרוס, יש רק אגדות נאות. הידיעה, שפוילוס נשתחרר ממאסרו והלך למסע־הטפה רביעי לספרד, מוטלת היא בספק גמור; אבל הידיעה, שנהרג בימי רדיפת־נירון בקשר עם שריפת־רומי (יולי 64 לספה"נ), היא לא בלא יסוד. ואולם אפשר הדבר, שאחר שנתיים של מאסר (61- 63) נשפט ברומי על־ידי נירון קיסר ויָצא דינו למיתה (63 לספה"נ); אלא שבעל „מעשי־השליחים" לא רצה לסיים את חבורו, שתכליתו לספר את התפשטותה

של ה„בשורה הטובה", בדבר רע, או לא רצה לעורר תרעומת על המשיחיים הרומיים, שפוילוס נגזר מידי בני עמם וארצם, ועבר על מיתתו המשונה של פוילוס בשתיקה [1].

---

§. 13. תורתו של פוילוס.

מה היתה תורתו של פוילוס, שהרגיזה כל־כך לא רק את היהודים, אלא גם את הנצרנים? —

בשעורים על ההיסטוריה הישראלית ולא על תולדות־הנצרות אפשר לתת רק ראשי־פרקים ממנה:

א) המשיח הוא למעלה מן הטבע.

קודם כל, בורא פוילוס מושג חדש מ־ישו. הן אמנם, ישו היה „ילוד־אשה, נתון תחת יד־התורה" (גאלאַטיים, ד', ד'); אבל בּמָה שמֵת וקם מן המתים יָצא מתחת יד־התורה. השקפה זו מזכרת קצת את דרשתו של האמורא הקדמון רב יוחנן על הכתוב: „במתים חפשי" (תהלים, פ"ח, ו') —: „כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות" (שבת, ל' ע"א, ושם, קנ"א ע"ב, בלא המלות „מן התורה"). ועל־כן את ישו האדם, את ה„משיח מן הבשר", אין פוילוס רוצה לדעת עוד: „אם ידענו את המשיח מן הבשר, מעתה לא נדעהו עוד" (קורינתיים ב', ה', ט"ז). אך מאורעות מועטים ודלים מחייו הוא מזכיר [2] ואך פתגמים וביטויים לא־מרובים מפיו או על־פיו הוא מביא [3]. הוא משתדל להשכיח את ישו היהודי, את ישו ההיסטורי. וטבעי הוא הדבר: אם המשיח מן הבשר הוא העיקר, הרי אין פוילוס ולא כלום: אז העיקר הם יעקב אחי־ישו, שמעון כיפא, יוחנן בן זבדי וכל חבריהם התלמידים, שהכירו את ישו בתור אדם („מן הבשר"), בעוד שפוילוס ראה רק „מראה שמימי". ולפיכך מוכרח פוילוס לעשות את ישו שמימי ביותר. ההִצָּלְבוּת והצלב נעשים לפוילוס עכשיו „לא מכשול ליהודים וסכלות ליוונים" (קורינתיים א', א', כ"ג), אלא דבר אלוהי. ישו נעשה „בן־אלהים" (במובן מֵיטאַפיסי), „צלם־אלהים הנעלם", ה„מסתורין של אלהים", „כח־אלהים וחכמת־אלהים", „אדם (הראשון) השמַימי" (מעין „אדם קדמון" בקבלה וה„פרוטוטופוס של האדם" אצל פילון), „בכור לתחיה" ו„בכור כל הנברא", — ובכן אך כפשע בינו ובין שוויון גמור לאלהים, כמו באמונת־השלוש המאוחרת. אין ספק בדבר, שיש כאן השפעה אלילית, פרסית־יוונית, ולא רק מתוך תגבורת המושג היהודי מן ה„משיח" בתור „בני

---

[1] ולדעתו של החוקר ההולאנדי J. de Zwaan במאמרו הנז', בא דבר זה מפני ש„מעשי־השליחים" נתפרסמו אחר מיתתו של מחברם מתוך הרשימות הבלתי־שלמות בשביל חבור כזה, שהכין המחבר (אפשר, לוקאס) בחייו (עיין: Harv. Theol. R., 1924, XVII, 95—153).

[2] עיין: י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 60.

[3] נקבצו בשלמות האפשרית בספרו של Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, I, 236; III, 354, Anm. 2:

אתה, אני היום ילדתיך" (תהלים, ב׳, ז׳) בלבד בא לפוילוס מושג חדש זה מישו. אף־על־פי־כן פוילוס עדיין הוא יהודי באותה מדה, שלא נועז להטיף לשילוש ולא חשב את ישו לאלהים ממש, אלא „חִסְּרֵהוּ מעט מאלהים". ואולם על־ידי המושג הפוליני מישו מתקרב ישו לה„לוגוס" שבאיוונגליון ליוחנן. יש יסוד לחשוב, שהרעיון, שישו הוא ה„לוגוס", בא לנצרות על־ידי אפולוס מאלכסנדריה, אותו אפולוס, שנזכר ב„מעשי־השליחים" (י"ח, כ"ד—כ"ז) בתור מאמין רק ב„טבילת־יוחנן" בלבד ובתור „גדול במקרא", וכן באגרת א׳ של פוילוס „אל הקורינתיים" (א׳, י"ב; ג׳, ג׳—ו׳ וכ"ב; ד׳, ו׳; ט"ז, י"ב). מְיַחסים לו גם את ה„אגרת אל העבריים". לאלכסנדרוני זה יאה להיות הדורש את ישו כמין „לוגוס". ואולם את היסוד להכרת ישו בתור „לוגוס" הניח פוילוס.

ב) בטול התורה והמצוות.

המיתה משחררת מן המצוות: הרי אשה בחיי־בעלה אסורה לאחר אם לא על־ידי גט; ואולם עם מיתת־בעלה היא מותרת לכל אדם בלא גט. הרי שהמיתה מבטלת את מצות־התורה (רומיים, ז׳, א׳—ו׳), — פלפול תלמודי גמור. ולפיכך המשיח, שמֵת מיתה משונה כמיתת־צליבה, ביטל במיתתו את התורה והמצוות. עם ישו נצלב ומת ה„אדם הישן" ועמו קם לתחיה ה„אדם החדש" (רומיים, ו׳, ו׳—י"א; קולוסיים, ג׳, ט׳, י׳; אֶפסיים, ד׳, כ"ב—כ"ד). כי המאמינים בו „אינם עוד תחת התורה, אלא הם תחת החסד" (רומיים, ו׳, א׳ וי"א); וכך „המשיח הוא סוף התורה" (שם, י׳, ד׳). ומכאן בא פוילוס לידי רעיון, שהיה צריך להיות נורא ליהודי ביותר[1]. את התורה קשה לקיים בשלמותה; קשה להיות „כולו זכאי", שהרי „אדם אין צדיק בארץ, אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קוהלת, ז׳, כ׳). ואם כן, מי שמכיר בערכה של תורה ורוצה לקיימה, בעל־כרחו מוכרח הוא להכיר גם־כן, שהוא חוטא: „על־ידי התורה — דעת החטא" (רומיים, ג׳, כ׳). יתר על־כן: עצם מושג־החטא בא מפני שיש מושג־התורה. הפראים, שאין להם תורה, כבבעלי־החיים, כתינוקות מחוסרי־ההכרה, אינם חוטאים: „באין תורה אין עבירה" (שם, ד׳, ט"ו, ועיין שם, ה׳, י"ג וכ׳). ובכן, „כח־החטא הוא התורה" (קורנתיים א׳, ט"ו, נ"ו). ופוילוס מסביר רעיון זה: „לא ידעתי את החטא אלא על־ידי התורה, כי לא הייתי יודע את החימוד אילמלא אמרה התורה: „לא תחמוד" (רומיים, ז׳, ז׳—ח׳). ובכן ביטול־התורה היא היא עשִׂיַּת האנושיות כולה זכאית — התנאי העיקרי של ביאת־המשיח־מחדש (פרהסיה—פַארוסיה). התורה היתה לנו „אומנת" רק עד־המשיח ועכשיו שבא — היא בטלה (גַאלַאטיים, ג׳, י"ד). עכשיו אֵין צורך במילה, בזהירות ממאכלות אסורים, בשמירת שבת ומועדים וראשי־חדשים (קורינתיים א׳, י׳, כ"ד; גַאלַאטיים, ה׳, ו׳; קולוסיים, ב׳, ט"ז, ועוד).

---

[1]) עיין על זה: R. T. Herford, Pharisaism, London 1912, pp. 173—225; The Pharisees, London 1924, pp. 215—224.

ג) האמונה במקום התורה והמצוות — ביטול הדת הישראלית והפחתת ערכו של המוסר.

ומכיון שהתורה בטלה באה האמונה במקומה. האדם יצדק מעכשיו לא על־ידי תורת־המעשים, אלא על־ידי תורת־האמונה (רומיים, ג׳, כ״ז—ל״א): הרי אברהם נצדק עוד קודם המילה, רק מפני ש„האמין באלהים ויחשבֶהָ לו לצדקה" (שם, ד׳, א׳ — י״ד). המשיח, בתור משיח בן־האלהים שבתהלים (ב׳, ז׳), הוא בלא חטא, ואף־על־פי־כן לקה ביסורים ונצלב; יסוריו הם, איפוא, יסורי־כופר. הוא, שאין בו חטא, נצלב בשביל כל בני־האדם, שדבק בהם החטא מימי אדם הראשון. המות בא „בעטיו של אדם הראשון", ותחית־המתים היא, איפוא, גאולה ממות ומֵחטא־מורשה זה כאחד. ישו מת בלא חטא וקם לתחיה, ובכן גאל את בני־האדם גם מן המות וגם מחטאו של אדם הראשון — מן ה„חטא הקדמון" או „החטא־המורשה" (Erbsünde, Culpa Originalis). היהדות אף היא חשבה, שנקנסה מיתה על בני־האדם „בעטיו של אדם הראשון" (עזרא ד׳, ז׳, קט״ז—קי״ח; ברוך הסורי, י״ז, ב׳—ג׳, וכ״ג, ד׳; ספרי, דברים, סי׳ שכ״ג, הוצאת מא״ש, קל״ח ע״ב), כמו שכבר כתוב בתורה. ויש יסוד לחשוב, שרעיון „חטא־המורשה", או ה„חטא הקדמון" כבר מצוי הוא ב„חכמת־שלמה"[1]. אבל היהדות קראה למיתה בלא חטא בשם „מיתה בעטיו של נחש" (שבת, נ״ה ע״ב; בבא בתרא, י״ז ע״א); והיא ידעה גם את הגאולה ממות — על־ידי התורה: „בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא; ישראל, שעמדו על הר־סיני (שקבלו את התורה), פסקה זוהמתם, אומות־העולם, שלא עמדו על הר־סיני (שלא קבלו את התורה), לא פסקה זוהמתן" (שבת, קמ״ה ע״ב וקמ״ו ע״א; יבמות, ק״ג ע״ב; עבודה זרה, כ״ב ע״ב). פוילוס, שלפי השקפתו ביטל ישו את התורה וששאף לנַצֵר את אומות־העולם דוקה, לא היה יכול לחשוב כך. לפי השקפתו, גאל ישו ממות ומחטאו של אדם הראשון לא את מקיימי־התורה, אלא את המאמינים בו. האמונה באה במקום התורה. האמונה בישו גואלת ממות ומחטא כאחד מפני שהיא גואלת מיום־הדין, שאז יבוא ישו לשפוט תבל בצדק „לימין־הגבורה" ויציל את המאמינים בו ולא יתנם לטעום טעם־מיתה אף אם אין בהם תורה ומצוות. ובזה ביטל פוילוס את הדבר היהודי היחידי והגדול באמת, שהיה בישו: את תורת־המוסר הנעלה שלו, שהיא מקורית בצורתה אף אם לא בתכנה; שהרי המוסר אף הוא, כמצוות המעשיות, אִבֵּד את עיקר־ערכו לעומת האמונה. בזה יש לבאר, שנתרבו בקהלות המיוסדות על־ידי פוילוס עושי כל תועבה, ש„אגרותיו" כולן נלחמות בהם מלחמה עזה: הוא דורש מן הנטבלים על־ידו לחיות ביושר, כמו שחיה ישו, עד שיבוא בקרוב, עוד בחייהם. ואולם, אם האמונה חשובה מן המעשים

---

[1]) E. Gärtner, Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit, Berlin 1912, SS. 68—69.

ואם המעשים הטובים אינם אלא דבר זמני, עד יום־הדין וימות־המשיח הקרובים, אי־אפשר שלא תתפשט ההשחתה המוסרית. שלא ברצונו חלץ פוילוס את אבן־הפנה של תורת־ישראל וגם מוֹטֵט את הדבר העיקרי שבתורת־ישו (שאמנם, אף תורת־המוסר שלו היא דבר זמני במובן ידוע — עד שיבוא משיח, ואמצעי במדה ידועה — כדי שיבוא משיח), ובמקומם שָׂם ליסוד־הנצרות את אמונת־המשיח המסורה אל הלב והניתנת לשיעורים. ובזה נעשתה תורתו של פוילוס ההפך הגמור לא רק מן היהדות, אלא גם מן הנצרנות כפי שהיא בולטת ב„אגרת־יעקב", למשל („מה יועיל לאדם, שיאמר, כי אמונה בו — ומעשים אין בו? כלום יכולה האמונה להושיעו? — — גם האמונה, אם אין בה מעשים, מתה היא בעצמה", אגרת־יעקב, ב׳, י״ד—י״ז; „איש, שיקיים את כל התורה ונכשל באחת ממצוותיה, נידון על כולן", שם, שם, י׳). כי מכל המעשים הדתיים מכיר פוילוס, זולת בסעודה המשותפת, אפשר, רק בטבילה: „אדון אחד, אמונה אחת, טבילה אחת" (אֶפסיים, ד׳, ה׳).

ד) ביטול הלאומיות הישראלית.

הלאומיות הישראלית, עד כמה שהיא קשורה בדת, קשורה היא במצוות מעשיות. ואולם, אם העיקר היא — האמונה בישו, הרי אף הגויים המאמינים בני־אברהם הם, שאלהים חשב לו את אמונתו לצדקה ולא את מעשה־המצוה שלו — המילה, שבאה אך לאחר זמן. ובכן תוכו של אדם צריך שיהא יהודי ומילה היא „בלב, כפי הרוח ולא כפי הכתב" (רומיים, ב׳, כ״ה—כ״ט). גם היהודים וגם היוונים הם תחת החטא כולם כאחד (שם, ג׳, ט׳) וכולם צריכים לפדות על־ידי ישו (שם, שם, כ״ג—כ״ה). ובכן אין מעכשיו, לאחר שנצלב ישו, „לא יהודי ולא יווני, לא עבד ולא בן־חורים, לא זכר ולא נקבה, אלא הכל אחד במשיח" (גַאלַאטיים, ג׳, כ״ח; השווה: קולוסיים, ג׳, י״א). דבר זה עורר את ההתנגדות היותר עצומה מצד היהדות — הארצישראלית והתפוצָתית כאחת—לפוילוס ולנצרות. רעיון־ההִבָּחֲרות הרי הוא הוא שעמד לה ליהדות ב„בדידות המזהרת" (splendid isolation) שלה, בתור דת מונותיאיסטית יחידה ומיוחדת בתוך כל האומות הפוליתיאיסטיות המרובות והאדירות. עכשיו הכל שָׁוה, למרות מה שבני־האומות לא נעשו יהודים לכל דבר והאומות לא נעשו מונותיאיסטיות בשלמות. ולפיכך התנגדה היהדות גם לאופן קבלת־הגרים על־ידי פוילוס. היהדות עשתה את הגרים מן האליליים ל„בני־ברית" — ליהודים נבלעים בגוף הלאומי; פוילוס טִשְׁטֵשׁ את גבולי־הלאומיות ועל־ידי־כך הבליע את היהודים בגוף האלילי.

ה) מיתת־הכופר וגאולת־העולם של ישו.

ישו מת מיתה משונה בלא עוון; ובכן „הוא חטא־רבים נשא"; מיתתו היא, אם־כן, כפרת־עוון על אחרים. היהדות יודעת מושג מעין זה: התנא הקדום ר׳ ישמעאל היה נוהג לומר: „בני ישראל (נוסח הערוך: „בית־

ישראל"), אני כפרתם" (משנה, נגעים, פ"ב, מ"א). פוילוס עושה את מיתתו של ישו כפרתו של כל העולם כולו, של כל האנושיות כולה, ואף של הטבע, שהוא „נאנח וחָל", „עורג ומצפה" לגאולה (רומיים, ח', י"ט—כ"ב). כי ישו, האדם החדש, הוא ההפך מאדם הראשון, האדם הישן, בחטאו של אדם הראשון נקנסה מיתה על כל הדורות, אף על אלה, שלא נוצרו עדיין, ובכן עדיין לא חטאו; ובמיתתו הנקיה־מחטא של המשיח נתכפרו חטאיהם של כל הדורות ונפדו ונגאלו כל הדורות, אף אלה שחטאו ויחטאו: „כי כשם שבאדם הראשון מתים כולם, כך יחיו כולם במשיח" (קורינתיים א', ט"ו, כ"ב). השקפה זו שוב אינה יהודית בעצם. המשיח הוא גואל גם לפי ההשקפה היהודית. אבל, ראשית, גואל הוא משעבוד־מלכויות ובימיו פוסק החטא (מזמורי־שלמה, י"ז, כ"א—מ"ד) בתוך היהודים תחילה ואחר־כך גם בתוך הגויים, כשיתגיירו כולם; ושנית, גואל הוא לא בדמו, אלא ברוח־האלהים, ברוח־הצדק שבו. ההשקפה של פוילוס, עם היותה בנויה על יסודות־היהדות, אלילית היא בעצם והיא מתאמת לאמונות הפרסיות־היווניות של הזמן.

ו) האמונה בפרהסיה של ישו.

ולסוף, פוילוס מאמין באמונה שלמה, שישו יופיע מחדש בעולם „בעגלא ובזמן קריב", עוד בחייו שלו, של פוילוס, ובחייהם של כמה וכמה מן המאמינים בו[1]. השעה „דחוקה מעתה" (קורינתיים א', ז', כ"ט) וצריך להיות „נכונים תמיד לקראת האדון באין מעצור" (שם, שם, ל"ה). בחגיגיות מרובה אומר פוילוס: „הנה סוד אגלה לכם: לא כולנו נישן המות, אבל כולנו נתחלף, ברגע אחד, כהרף עין, כתקוע השופר האחרון („שופרו של משיח", שיקדם לתחית־המתים); כי יתָקע בשופר — והמתים יחיו בלא כליון ואנו נתחַלף" (שם, ט"ו, נ"א—נ"ח). כשהתפלאו התיסאַלוניקיים, האיך מתו המאמינים— והלא הם צריכים לראות את ישו בהופעתו? („פרהסיה" שלו — παρουσία),— נחם אותם פוילוס בדברי־פליאה אלה: „כי את זאת נאמר לכם בדבר־ה': כי אנו, החיים הנותרים עד בוא האדון, לא נקדם את הישֵנים („ישֵני אדמת־עפר" שבדניאל). כי האדון הוא יֵרד מן השמים בתרועה, בקול שר־המלאכים ובשופר־אלהים. ואז יקומו ראשונה המֵתים במשיח, אחרי־כן אנו, הנותרים, נלָקח עמהם יחדיו בעננים („ענני־שמיא" שבדניאל) לקראת האדון לאויר, ובכן נהיה תמיד עם האדון"; אלא שאת הזמן בדיוק אי־אפשר לדעת, כי יום ה' יבוא פתאום, כגנב בלילה (תיסאלוניקיים א', ד', י"ג—ה', י"א; השווה מתיא, כ"ד, ל"ד—מ"ד). הרי על־פי התלמוד המשיח בא „בהסח־הדעת" (סנהדרין, צ"ז ע"א). ישו יגָלה מן השמים עם מלאכי־עוזו באש־להבה להשיב נקם לאלה, שלא יָדעו את האלהים ולא שמעו לבשורתו של ישו

---

[1]) ה„קדיש" הארמי, עם הבטויים „וימליך מלכותיה — מלכות־שמים, ימות־המשיח — בחייכון וביומיכון ובחיי דכל בית ישראל בעגלא ובזמן קריב", — כלום אין לו שום יחס כל־שהוא אל אמונה „משיחית" מוחלפת זו?

המשיח — והם יהיו לאבדון־עולם (שם ב׳, א׳, ז׳—י׳). „מרן אתא", יותר נכון: „מָרָנָא תָּא!" (אדוננו, בוא!), היא כעין סיסמה להנוצרים הראשונים (קורינתיים א׳, ט״ז, כ״ב). כשנכזבה תקוה זו, ש„לא יעבור הדור הזה" עד שיופיע המשיח שנית ו„לא יתן את חסידיו לראות שחת", נעשתה מזה האמונה באלף שנה (Millenium, Chiliasmus), שהרי ה„פרהסיה" (ההופעה) תהא ביום־הדין, יומו של הקדוש ברוך הוא — אלף שנה (על יסוד הכתוב: „כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור", תהלים, צ׳, ד׳). וכשנכזבה גם תקוה זו בסוף האלף הראשון לספירת־הנוצרים, הוסיפו לצפות להופעתו — כשיכלה עַם־ישראל, עם־עולם! — ומכאן — ההתנגדות העקשנית של הנצרות, ביחוד הקתולית, לתחית עם־ישראל בארצו: התגשמותה של הציוניות הרי היא הכזבת כל אמונת־הפרהסיה הנוצרית! ומכאן — תקותה של הנצרות הנוחה יותר ליהודים, ביחוד האנגליקנית, שקבוץ־גלויות בארץ־ישראל, הגשמת היעוד הנבואי, יביא את היהודים לידי הכרת ה„אמת הנוצרית", וכשכל היהודים הנקבצים יאמינו בישו יחדל ישראל להיות עם מיוחד והפרהסיה של ישו בוא תבוא! — ועדיין אין להכריע, מה קשה ליהדות יותר: ההתנגדות העקשנית או התקוה למיתת־נשיקה...

ז) דרשותיו של פוילוס ותוצאות־תורתו.

את ההשקפות הללו, שאין כמותן מתנגדות להשקפות התלמודיות, חִזק פוילוס על־ידי דרשות תלמודיות טפוסיות. כבר ראינו למעלה, שָמָה שאַלמנה מותרת לכל אדם בלא גט (כאילו המת יכול לתת גט!), מכאן ראיה, שמצוות־התורה בטלות על־ידי המיתה — של אחר. או דרשה כזו: „אל תאמר בלבבך: מי יעלה השמימה" — להוריד את המשיח; „או מי יֵרד לתהום" — להעלות את המשיח מן המתים; „אבל קרוב אליך הדבר, בפיך ובלבבך" — היא האמונה והבשורה; „בפיך" תודה, שישו הוא המשיח, ו„בלבבך" תאמין, שקם מעם המתים" (רומיים, י׳, ו׳—י׳). וכי אין זה מדרש־כתובים טפוסי? — אלהים אמר לאברהם: „לזרעך" (ביחיד) ולא „לזרעיך" (ברבים — כאילו יש ברבים „זרעים" במובן „ילדים"!), ובכן הכוונה למשיח (גאלאַטיים, ג׳, ט״ז). „לא תחסום שור בדישו" אינו כפשוטו: וכי לשוורים הושש אלהים? (קורינתיים א׳, ט׳, ט׳—י״א). נפלאה היא גם הדרשה על הכתוב: „עלית למרום, שבית שבי, לקחת מתנות באדם" (תהלים, ס״ח, י״ט): „ו„עלה" שאמר מה הוא, אם לא שיָרד מקודם לתחתיות־ארץ? — הוא היורד והוא העולה למעלה מכל השמים כדי שימַלא את הכל, והוא נתן את אלה שליחים ואת אלה נביאים ואת אלה מבשרים ואת אלה רועים ומלמדים" (אֶפסיים, ד׳, ה׳, י״א). פלפול תלמודי לתכלית אנטי־תלמודית.

אבל, למרות אופן־התורה הפרושי של פוילוס, התורה עצמה שלו היתה סתירת הדת היהודית וביטול האומה הישראלית. למרות מעשיותו בחיים מחודרת תורתו של פוילוס רוח של הזיה, שאי־אפשר לדעת הצלולה לסבלה, ושל תקוה, שאי־אפשר לה שתתמלא. מבטלת היא את חירות־הרצון

וּמַחֲלִפְתָּהּ באמונה סמויה, עושה את מלכות־השמים ענין מסתורי ולא תִקוּן־העולם ברוח־הנביאים ומוּסָרָם, מבטלת את המצוות המעשיות ואף מורידה שלא מדעת ונגד הרצון את ערך־המוסר בתור עיקר כל העיקרים בדת ומכנסת לתוך ה„משיחיות" המסורסת הזו – מדעת ושלא מדעת — יסודות אליליים לא־מעט.

והתוצאות של שנוי עיקרי זה ביהדות לא אחרו לבוא.

מאחר שהתורה בָטלה, מאחר שהאמונה היא הכל, מאחר שישו פדה בדמו את כ ל בני־האדם וגאָלם מ כ ל חטא, הרי ה כ ל מ ו ת ר. כך הבינו תורה זו ה„משיחיים" האליליים, שאך את אמונת־ההזיה קבלו מפוילוס, אבל לא את תורת־המוסר, שפוילוס הורה גם אותה, כאמור, אבל אֵינה בתורתו עיקר בהשתַּוּות אל האמונה. ולפיכך אנו רואים בכל מקום, שיש בו קהלה נוצרית, מחלוקת ופירודי־דעות וכתות־כתות, ופוילוס מוכרח להלחם בהופעות מפסידות אלו, שגרם להם הוא עצמו על־ידי תורתו המשונה, בכל כחו (רומיים, ט״ז, י״ז; קורינתיים א׳, א׳, י׳—י״ב; שם, ט״ו, ל״ב; קורינתיים ב׳, א׳, ח׳—ט׳; שם, ג׳, ג׳—ד׳, ועוד, ועוד). אבל גרועות מִכֵּן הן ה מ ד ו ת ה ר ע ו ת, שנתפשטו בנצרות הצעירה מתוך ביטול־ערך־התורה ומתוך מה שהגויים חדרו אל תוכה בהמונים. עצלות, בטלה, גנבה, חמסנות, שכרון, זנות וגילוי־עריות ממש, עבודת־אלילים, נבול־פה, חירוף וגידוף וסַחֲרנות בִּדְבַר־אלהים — אֵלו הן המדות הרעות — על־פי רוב סימני רקבון והתנוונות מחמת זקנה —, שניכרו בנצרות הצעירה, שהתחילה בומשת קודם שהספיקה לפרוח (רומיים, י״ג, י״ג—י״ד; קורינתיים א׳, ה׳, א׳ וט׳—י״ג; קורינתיים ב׳, ב׳, י״ז; שם, י״ב, כ״א; אֶפסיים, ד׳, כ״ח—ל״א; שם, ה׳, ג׳—ד׳; תיסאַלוניקיים א׳, ד׳, ג׳—י״ב; שם ב׳, ג׳, י׳—י״ב, ועוד). פוילוס גרם בתורתו להתהוותן של כל אותן הכתות הגנוסטיות, שהיו אנטינומיסטיות, מתנגדות לאלהי־ישראל ול„ברית הישנה" ופרוצות בעריות ובכל מיני תועבות כאחת [1]. פוילוס נלחם בכתות המסוכנות הללו ובמדות הרעות בדרשות וב„אגרות", מסדר את הקהלות, מצַוה על המשמעת כאזרח רומי „הגון", רחוק מן ה„ריבולוציוניות" של הנביאים ואפילו מן ה„קיצוניות" של ישו משיחו. העיקר הוא לו — האמונה במשיח, בגאולת־העולם על־ידי הצלב; ומכל המצוות המעשיות, שאי־אפשר זולתן לגמרן, הוא מזהיר על הטבילה ועל הסעודה המשותפת — שתי מצוות יהודיות, שנשתנו על־ידו, ככל דבר יהודי, שבא לידו, ושאָבדו הרבה ממהותן היהודית על־ידי השפעות יוניות ואַסְיָתיות. במקום „מצוות" הן נעשות סְמָלִים, שמסתורין כמוסים וחבויים בהן. ומכיון שפסקו ה מ צ ו ו ת להיות צורת־החיים הלאומית של ה„עדה" או הכנסיה החדשה, בעל־כרחה באו במקומן ע י ק ר י ם ־ דוגמות של א מ ו נ ה, שהיהדות לא הכירה

---

1) „פוילוס — מודה ואומר אֶ ד ו אַ ר ד מ א י ר — הוא לא רק אביה של הכנסיה המקובלת (האורתודוכסית), אלא גם ובאותה מדה של התורות הכוזבות הגנוסטיות" (Ursprung und Anf., III, 625).

בהן עד הרמב״ם: הדוגמטיקה שמשה קשר ידוע בין חברי ה„כנסיה״ במקום המצוות. וכך שחרר פוילוס את מאמיני־ישו מכבלי־החוקים וכָבַל אותם בכבלי־העיקרים הקשים מהם.

וכך הדבר גם ביחס לשאר „חדושיו״. הנה הוא מצַוה ל„אחים במשיח״, שיאהבו זה את זה, ומפליג בשבח־האהבה בדברים נאים מאד (קורינתיים א׳, י״ג, א׳–ח׳); אבל אף כאן הכוונה לא ל„אהבת־האלהים״ ו„אהבת־הרֵעַ״ שבתורה, אלא לאהבה המסתורית (ἀγάπη) של החבורות הדתיות (θίασοι) היווניות. אף על אהבת־האדם הוא מזהיר, כהלל וכיֵשו; אבל לא לה הוא מתכוין בדבריו על האהבה, ש„לא תבול לעולם אף אם תבטלנה הנבואות ותבטל הדעת״ (שם, שם, ח׳). עם כל שכלו המעשי וכשרונו הסַדְרָנִי אין פוילוס יכול להתגבר על המסתורין של זמנו. היהדות לא הכירה במסתורין אלה — לכל הפחות, לא עשתה אותם יסוד חייה הרוחניים. היא הלכה בדרכה — והנצרות התרחקה ממנה יותר ויותר. וזה בא ביחוד מתוך השפעתו של פוילוס, שנסתגל לחיי־האלילות של זמנו במקום להתקומם להם, כיהודי פרושי בכל תוקף. ולפיכך שנאו את פוילוס לא רק היהודים [1], אלא גם הנצרנים, שקראו לו „עבריין״ ו„מורה־שקר״, וספרו עליו, שמתחילה היה גוי ונתגייר רק מתוך אהבה לבת כהן גדול, ומפני שדחתה אותו כעס על היהודים והיהדות ויָצא נגד מילה, שבת ותורה; Irenaeus, C. haer., I, 26; (Epiphanius, Haer., 30, 10).

אבל פוילוס ניצח, והמשיחיות האלילית עמו, ולא יעקב אחי־ישו וחבריו והנצרות היהודית (הנצרנות, ה„אביונות״) שלהם. ובמובן ידוע לא ישו הוא מיסד הנצרות, אלא פוילוס. ישו הוא המקור של הנצרות, האידיאל שלה והנביא והמחוקק שלה שלא מדעתו. אבל פוילוס הוא יוצר הנצרות בהכרה ברורה, בתור שיטה דתית נבדלת מן היהדות ומן הגיות כאַחת ומתווכת בין יהדות ואלילות בהטיה כלפי האלילות; והוא גם הסדרן הגדול של הכנסיה הנוצרית. והדבר מתברר מתוך תכונתם וסביבתם השונות כל־כך של ישו ופוילוס. גם ישו גם פוילוס היו שניהם יהודים ושניהם פרושים; ופוילוס היה אפילו „רבני״ (ובכן פרושי) יותר מישו במובן הידיעות ואופן־המחשבה ומדרש־הכתובים. ואולם ישו היה כולו יהודי ארצישראלי, שחוץ מן הספרות העברית לא יָדע כלום; פוילוס היה יהודי גלותי תלוש, שנתחנך גם על הספרות העברית הארצישראלית וגם על הספרות היוונית והיהודית־ההֶלֶניסטית. ישו היה מקורי יותר, פרימיטיבי יותר, בעל־לֵב יותר מפוילוס; פוילוס היה בעל־ידיעות יותר, בעל־„תרבות״ יותר ובעל־הגיון הרבה יותר מישו. ולפיכך ישו אך הניח יסוד שלא מדעתו לאמונה חדשה על־ידי הטעמה יתירה של רעיונות יהודיים קיצוניים — ולא יותר, ואך על־ידי

---

[1]) עיין על זה, למשל: G. Kittel, המאמר: Paulus im Talmud בספרו: Rabbinica, Leipzig 1920, SS. 1—16.

מיתתו המשונה בתור משיח נעשה אילן גדול לתלות בו אמונה חדשה. ואולם את הבנין של האמונה הנוצרית בתור דת ובתור כנסיה בנה פוילוס היהודי ההֶלֶני, יליד־קיליקיה והניך־ירושלים, קורא בספרים יווניים ויושב לרגליו של רבן גמליאל. בלא ישו אין פוילוס ואין נצרנות; אבל בלא פוילוס אין נצרות עולמית.

אחר פוילוס נעשה ישו יותר ויותר מושג שלמעלה מן הטבע, ועוד מעט ויהא בן־אלהים ממש. ופעולתו של פוילוס היתה עצומה כל־כך, עד שאף הנצרנים אויביו נשתעבדו לו מעט־מעט שלא מדעתם ואף הם נעשו עבריינים. והגיעו הדברים לידי כך, שאפילו יעקב אחי־ישו, האביוני הכשר, שלא נגעו בו השלטונות היהודיים לא בימי הריגת־אסטיפנוס ולא בימי הריגת יעקב בן זבדי ואף לא בימי הרדיפות של פוילוס, סוף־סוף אף הוא לא עוד יכול היה לשבת במנוחה בירושלים, והכהן הגדול הצדוקי חנן בן חנן העמיד אותו לפני הסנהדריה, שהוא היה הראש שלה, והוציא להורג אותו ועוד נצרנים כמותו בימים שבין „משגיח" ל„משגיח" (בין פיסטוס לאלבינוס, בשנת 62); דבר, שאמנם התרעמו וקִבלו עליו הפרושים ובשביל כך פוטר חנן בן חנן מכהונתו הגדולה (עיין למעלה, עמ' 26), — אבל דבר, שמוכיח, כמה נתרחקו אז, בסוף־ימיו של פוילוס, מן היהדות אפילו המתונים שבנצרנים והיותר יהודיים שבהם.

אנו הולכים ומתקרבים לקרע שלם בין היהדות ובין הנצרות. הימים הם ימי „ערב־החורבן". החיים המדיניים הולכים וסוערים ו„עֲנְוֵי־ארץ" מוכרחים להַיְמין או להַשמאיל: או להשתתף במלחמת־העם על נפשו ועל חירותו או — להבדל מן העם לגמרם. האיסיים, למרות כל „נזירותם", מצטרפים אל לוחמי־החירות, ויוחנן האיסי מתמנה בימי המרידה הגדולה מושל על יפו ולוד, תמנה ועמאוס ונופל במלחמת־היהודים באשקלון (מלחמות, ב', כ', ד', שם, ג', א'—ב'). ולעומת זה עוזבים הנוצרים את ירושלים מיד לאחר שפרצה המרידה והולכים לפֶּחָל, הנכרית ברובה, שבעבר־הירדן (Eusebius, Hist. eccl., III, 5; Epiphanius, Haer., 29, 7; De mensuris et ponderibus, § 15). אפשר, שעל זה מרמז גם יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, כ', י"א, א'; מלחמות, ב', י"ד, ב') כשהוא מספר, שמפני מעשיו הנוראים של גֶסיוס פלורוס הוכרחו הרבה מן היהודים לברוח למדינות זרות: פחל היא אחת מערי ה„דיקאפולים", ובכן — מדינה (עיר) זרה. — על כל פנים, מכאן ואילך היהודים והנוצרים הם שני עולמות נפרדים, שאין ביניהם אלא יחס של קרובים שנתרחקו והם מוסיפים לשטום זה את זה ולהלחם זה בזה. ולחורבנָן של האומה, דתה וארצה גרמו לא־מעט גם „ענוי־ארץ" אלה, שלא שבו לעמם אף בעת־צרה והמשיכו בתוכו את הפרוצֶס של התפרדות והתפוררות, שהוא הוא — עצם־החורבן.

שיעור חמישי:

תחילת המרד היהודי הגדול (65—66).

§ 14. סבות-המרד ותקות-המורדים.

ת י א ו ד ו ר מ ו מ ס ֶ ן, שהקדיש ליחסים שבין רומי ויהודה פרק מיוחד בחלק החמישי של ספרו הגדול „היסטוריה רומית", השתדל שם לדחות את כל הסבות המדיניות והכלכליות של המרד היהודי הגדול מפני הסבות הרוחניות ולהעמיד את הכל על ה„תֵּיאולוגיה היהודית" ועל מסבות חיצוניות: השפעת המרכז היהודי בארץ-ישראל על תפוצות-הגולה, מה שהיהודים היו כבר אז „מדינה בתוך מדינה", וכיוצא באלו [1]. זוהי טעות גמורה, שבאה במקצת מתוך מה שכל נוצרי מטפל ביהדות הקדומה נעשה הוא עצמו תיאולוגן ובמקצת — מתוך שנאת-ישראל. באמת, סבותיו של המרד היהודי הגדול, כסבות כל מרד אחר, משולשות הן: סבות מדיניות, כלכליות ורוחניות.

והסבות המדיניות הן: הלחץ והדחק והעלבונות המדיניים של „משגיחי"-רומי, שלשה אלה, שנעשו בימי ה„משגיחים" האחרונים קשים מנשוא, וההתעללות בכל קדשי-האומה, שלא יכלו ולא רצו היהודים לשאת. צרות אלו משותפות הן לכל האומות המשועבדות; אלא שאומות אחרות לא הרגישו בהן כאומה הישראלית. צריך לזכור, שהיהודים היו אומה מיוחדת במינה. לא היתה דומה לא בדתה ולא בספרותה ולא בהכרתה הלאומית לכל שאר האומות. בזמן, שאנו עומדים בו, שלט סו'נקרֵיטיסמוס דתי מאוים בכל הארצות ובכל העמים. ה צ ו ר י ם ו ה צ י ד ו נ י ם, למשל, לא יָדעו, היכן מסתיימים א ר ש ו ף ו ע ש ת ו ר ת שלהם ומתחילים א פ ו ל ו ן - פַ י ב ו ס ו א פ ר ו ד י ט ה - ו ו י נ ו ס של היוונים והרומיים. אלהי-הסורים היו מתערבבים ומוחלפים באֵלים יווניים קרובים להם במושג. ויש בידינו כתָבות של מלכי-ק וֹ מ אַ נֶ נָ ה (קומוח), על גבול סוריה ופרתיה, שבהן מדובר על א וֹ ר מ וּ ז ד - זֶ י א וּ ס בנשימה אחת. וכן כל שאר העמים — והרומיים בתוכם, שכל אֵל ואֱלָה שלהם נעשו שָׁוים לאיזה אֵל או אֵלה יווניים. רק היהודים לא יָדעו „תערובת" כזו. לא התבוללו ביוונים וברומיים לא הם ולא אלהיהם. והכל נשאר זר ומוזר להרומי השליט בארץ משונה זו — ארץ-יהודה — ובעם משונה זה — עם-היהודים. דת יהודית היתה לו superstitio — אמונה תפלה, כדתיהם של כל ה„ברברים"; ועוד גרועה היא מהם, מפני שאין שום נקודת-מגע בין הדתות ה„תרבותיות" ובינה. היהודים עובדים את ה„שמים" (coelicolae) — זהו האֵל הבלתי-נראה שלהם. ומנהגיהם — כמה הם משונים! והשנותיהם — כמה הן מרגיזות! מגע באדם רומי מטמא.

[1] Th. Mommsen, Römische Geschichte, V[5], 528 Anm.

את לחמם של כל שאר בני האדם אין היהודים אוכלים ואת יינם אינם שותים ובחגיהם אינם משתתפים. ואם מושל רומי כ פ י ל אַ ט ו ס או פֶ ט ר ו נ י ו ס מביא שלטים או אך סגניות לירושלים — הם מוכנים למות ולא לתת אפילו אך להעבירם דרך ארצם! ועל קריעת איזה ספר של גְויל או קלף הם מרעישים את העולם. ה„משגיח" הרומי רוצה להיטיב לעיר הראשה שלהם ולהביא צנורות של מים לתוכה מבְרֵכות ב י ת - ל ח ם, ולתכלית טובה זו הוא נוטל כסף מתרומת־הלשכה של בית־המקדש — והנה הם צועקים חמס!— אין זאת כי אם תכונה מַרְדָנִית של עם רע־לב ופראי גמור!

אי־הבנה זו—מעין זו, שמרעלת את חיינו בארץ־ישראל גם כיום הזה — היתה פַאטַאלִית בשביל עם־ישראל וארצו. ובסוף כל הסופים, לאחר שנתאחדה עם עוד סבות מדיניות וכלכליות, הביאה בהכרח לידי המרד היהודי הגדול. אל־נא נשכח: בעיני הרומיים היה עם־יהודה עם קטן ודל, מושל בארץ קטנה, אף אם מרובה באוכלוסים וחשובה ואף מסוכנת בתור מדינה מרכזית, בתור מעבר ממצרים לסוריה ובתור סוֹכֶמֶת את מלכות־ה פ ר ת י ים. ואולם בפועל כבר היה עם־ישראל אז עם גדול, מפוזר ומפורד בכל הגויים והמדינות ובעל השפעה עצומה בכל מקום, וביחוד בעל שני מרכזים גדולים ועצומים: ה מ ר כ ז ה מ צ ר י ו ה מ ר כ ז ה ב ב ל י. ארץ־ישראל של אז לא היתה עשירה ביותר, אבל פַּרְנָסָה עם רב, עם חרוץ ונבון, עובד ומסתפק במועט. ובתפוצות־הגולה היו לישראל, שעסק שם במסחר ברובו, עושר והשפעה. והמטרופולין של עם גדול ומפוזר כזה היתה מסוכנת לרומיים, וכ ק ר ת־ח ד ש ה בשעתה, מ ו כ ר ח י ם היו הרומיים להחריבה. וה„משגיחים" במעשיהם הפרובוקאַציוניים עשו כל מה שאפשר כדי להרגיז את העם ולעוררו למרד, שאחריו יבוא — חורבן המטרופולין המסוכנת. מי יודע, אם חורבן זה לא בא בחשבון הפוליטיקה הרומית העליונה כולה? —

והגולה הגדולה, ה„תפוצה" האדירה והעשירה, היתה תקותם ומשענתם של המורדים. הם קִוו, שיעוררו מרד גדול ברומיים בכל העולם כולו. בפירוש שָׂם י ו ס ף ב ן מ ת ת י ה ו בפי ט י ט ו ס דברים אלה: „מלאכויות יָצאו מאתכם אל מעבר לנהר־פרת כדי להסיף למרידה" (מלחמות, ו', ו', ב'; ועיין גם־כן: שם, ב', ט"ז, ד', וביחוד שם, ב ה ק ד מ ה של ב ן־מ ת ת י ה ו עצמו, ב'; ודבר זה מוטעם גם־כן אצל Cassius Dio, XVI, 4, 3). ויש לנו ידיעות, שהמורדים שלחו מלאכויות לעורר למרידה לא רק „אל מעבר לנהר פרת"—אל היהודים במלכות־פרתיה, אויבת־רומי: אף ל מ צ ר י ם ו ל ק ו' ר י נ י, שאף שם היו ישובים גדולים של יהודים, שלחו אניטאַטורים כדי לעורר למרידה את היהודים הללו, ועל ידיהם—את המדינות הללו כולן (שם, ז', י', א', וי"א, א') אבל ביחוד צפו לגדולות מ י ה ו ד י - ב ב ל, שארצם הגדולה היתה ה י ח י ד ה, שלא נתנה צוארה בעול־רומי ונשארה תמיד בת־חורים. היהודים הללו ודאי יבואו לעזרת יהודה המתקוממת — מולדתם הרוחנית, הלאומית־

הדתית [1] — ויגררו אחריהם גם את הפרתיים, צוררי־רומי. ובמלכות־הפרתיים היו מדינות שלמות, שהיו מלאות יהודים או אף שקבלו את דת־ישראל, למשל, מלכות־חדייב, שבני־המלוכה שלה עמדו באמת בראש הנלחמים ברומי עד הרגע האחרון. אפשר, שהם נעשו שונאי־רומי מפני שבשנת 66 — שנת־המרידה — הוכיח מלך־פרתיה לבוא לרומי כדי לקבל את המלכות הפרתית מידי נירון־קיסר ובתור בני־תערובות הביא לא רק את בני־אֶחיו, אלא גם את בני מונבז מלך־חדייב [2]. ואולם עוד 4 שנים קודם המרידה (באביב, שנת 62) הביא וולוגאֶסוס מלך־פרתיה את החיל הרומי של פֵּיטוּס (Paetus) לידי מפלה גמורה וקפיטולאַציה על־יד ראַנדֵיאָה (לא רחוק מחאַרפוּט כיום), מה שהכריח את הרומיים לכרות עם הפרתיים ברית־שלום מַחְפָּרֶת בשביל הרומיים [3]. לא קשה לשער את הרושם, שעשתה מפלה זו על יהודי ארץ־ישראל כשנודעה להם מפי אחיהם, יהודי־בבל. אם כן, הרומיים אינם בלתי־מנוצחים. הפרתיים יקומו שנית, ואז יתעוררו גם שאר העמים הנכבשים והנלחצים — וביחוד מצרים וקו'ריני וסוריה העשירות והגדולות, ואפשר — גם הגאַליים והקֶלטים העומדים במרד מתמיד (הקדמה למלחמות־היהודים, ב', ועיין מלחמות, ג', א', ב'), — והמרד העולמי־הכללי ברומי יביא לידי שחרור העולם כולו. זה יהיה „יום־הדין" הגדול של העמים בכלל ושל רומי בפרט, שבו תִשָּׁבר ה„מלכות הרביעית" של דניאל ותקום המלכות האחרונה, שתהרוס ותָדוק את כל מלכויות־הגויים והיא תקום לעולמים — מלכות־שמים על הארץ: בפירוש אומר יוסף בן מתתיהו (בהקדמה ל„מלחמות", ב'), ש„היהודים, ששאפו להדשות בימי־מהומות אלה", צִפּוּ „לנחול את ארץ־הקדם". ופֶּה אחד מעידים יוסף בן מתתיהו (מלחמות, ו', ח', ד'), טאַציטוס (Hist., V, 13) וסוויטוניוס (Vespasianus, C. 4), שאחת מן הסבות העיקריות של המרידה היתה האמונה הרוַחת בישראל (ולפי סוויטוניוס — גם בכל ארץ־הקדם), שימשול מושל מיהודה על כל העולם כולו — מלך־המשיח. ומעשיו הנוראים של נירון קיסר באותו זמן ממש והמלחמות הבלתי־פוסקות בגרמניה, גאַליה ובריטאַניה המורדות, וכן בפרתיה, חזקו את האמונה, שה„קֵץ" קרוב הוא (עיין הקדמה ל„מלחמות־היהודים", ב').

כאן לפנינו המעבר מן הסבות המדיניות אל הרוחניות. החשבונות המדיניים והאמונה המשיחית כולם כאחד הצמיחו את האמונה, שהמרד יצליח ושהיסורים הכרוכים בעקבו אינם אלא „עקבות־משיח" ו„חבלו של משיח".

---

[1] כל הספור הארוך בדבר יהודי־בבל שבבשן עם פיליפוס בן יקים, מצביאו של אגריפס, שבא ב„חייו" של יוסף (11, 24, 36, 74) שלא במקומו ובלא קישור עם מה שבא לפניו ולאחריו, מכוון, לדעתי, לרמז, שיהודי־בבל התמכרו אל המרידה אף הם.

[2] Mommsen, Römische Geschichte, V⁹, 392.

[3] Mommsen, R. G. V⁹, SS. 388—393.

והאידיאולוגים של מדיניות זו, שהיתה מְעֹורָה בהשקפות רוחניות מכריעות, דתיות ולאומיות כאחת, היו הקנאים בתור כת, שלא הכירו בשום שלטון אנושי עליון זולת במלכות־שדי. כת זו נפלגה בימים, שאנו עומדים בהם, לשתי מפלגות: למפלגת המתונים־ביחס — הקנאים בעצם — ולמפלגת הקיצוניים — הסיקריים, הם הטֶרוריסטים הלאומיים־החברותיים, ובמובן ידוע — אף האַנאַרכיסטים־הקומוניסטים של אותו זמן. — והקנאים הלהיבו את הלבבות למרידה על־ידי זכרונות מימי־החשמונאים. יוסף בן מתתיהו לא היה יכול להטעים דבר זה מפני שכתב את דבריו בחייהם של אגריפס וביתו, שהיו חשמונאיים למחצה. אבל שכֵּן הדבר אנו רואים משלש עובדות: א) ממה שבימים ההם נכתבו מגילת בית־חשמונאי ואף מגילת־תענית, שהמועדים הקטנים שבה מוסבים או על נצחונות מימי־החשמונאים או על נצחונות מימי המרד הגדול עצמו, והן נכתבו בעליתו של אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן גרון, ראש־הקנאים בימי המרד[1]; ב) מדברי נאומו של אגריפס השני אל המורדים, שבהם הטעים, שהחשמונאים אִבדו את חירותם בידַיִם (מלחמות, ב', ט"ז, ד'); וג) ממה שנתמנה יוסף בן מתתיהו, הוטר מגזע־החשמונאים, למצביא במקום היותר חשוב בשביל הגנת־הארץ — בגליל (עיין למטה, § 20).

עוד גרמה למרידה תגבורת האדיקות הדתית, שביהדות שקודם הזמן החדש היא קשורה תמיד בלאומיות מתחזקת והולכת. אף הקנאים היו אדוקים בדת בתור פרושים, אלא שהיו פרושים־אַקטיביסטים, בעוד שתלמידי רבן יוחנן בן זכאי היו פרושים־קְוויֶטיסטים.

וגרמה להמרידה גם הספרות החיצונית עם צפיתה ליום־הדין, מפלת־הגויים אז וקרבת ימות־המשיח, מה שחִבֵּב ספרות זו על הקנאים, ואילו הפרושים הנוחים דחוה בשתי ידים[2].

אלו הן הסבות המדיניות והרוחניות. ועליהן נוספו גם סבות כלכליות.

המסים הרומיים וכל מיני המכס, שדברתי עליהם באריכות במקום אחר[3], דלדלו את האכרים העבריים, שהיו „אכרים זעירים" ברובם המכריע, נִשלו אותם מעל אדמתם ועשום תלושים גמורים, שקַל להם לֵיהָפך לקבצנים והוזים מצד אחד ולמבקשי־אַבֶּנְטוּרות, חיילים שואפי־קרבות ושודדים מתגודדים מצד שני. ואף האריסטוקראטיה הצדוקית החמסנית, בעלי־האחוזות הגדולים, העשירים בעלי־הממון והמיוחסים מכל המינים גרמו לכך לא־מעט. המצוקה הכלכלית הרבתה מחוסרי־קרקע ומחוסרי־עבודה בארץ־ישראל; ומהם

---

1) Graetz, III, 2[5], 810.

2) עיין: R. T. Herford, Pharisees, pp. 186—193.

3) י. קלוזנר, בימי בית שני, עמ' נ"ז—נ"ט וע"ז—פ"ח; היסטוריה ישראלית, III, 77—79, 82.

באו החיילות המרובים של המורדים, מהם באו הצידה והכסף המרובים, שהמלחמה צריכה להם ושנטלו בזרוע מבעלי־האחוזות. ויש להוסיף עליהם את העבדים, העבריים והכנענים, שמלאו תפקיד חשוב בפוליטיקה ובהתגייסות של שמעון בן־גיורא (מלחמות, ד׳, ט׳, ג׳—ד׳). אבל חשובים מהם במובן הכלכלי הם שמונה־עשר אלף הפועלים הבטלים, שנשארו בעצם הימים ההם — כשנתמנה פלורוס ל„משגיח" על יהודה (64) — בלא עבודה, לאחר שנגמרה מלאכת בית־המקדש (עיין למעלה, עמ׳ 17). אף בעד שעה אחת של עבודה הוכרחו לשלם להם כְּבְעד יום תמים תיכף־ומיד (קדמוניות, כ׳, ט׳, ז׳). אלפי רבבות הפועלים הבטלים הללו עוררו דאגה מרובה בלבותיהם של כל ראשי־ירושלים. הם הרגישו, שפועלים בטלים ורעבים הם סכנה עצומה לבטחון־העיר— ובקשו מאגריפס להעסיק אותם במלאכות חדשות להקמת המקדש והרמתו; אלא שנטרפה השעה ואך לרַצף את העיר בשיש לבן נתן המלך לפועלים, באופן שרוב הפועלים הבטלים נשארו לאחר זמן מועט מחוסרי־עבודה כשהיו (קדמוניות, שם, שם, שם). ואין שום ספק בדבר, שאַף פועלים בטלים אלה היו יסוד של הֶרֶס, מרד ומהפכה בעיר ובמדינה. להלן נראה, שאף האיסיים גלוו אל המורדים; והאיסיים, עם האידיאל של שוויון שלהם, עם שנאת־המסחר, ביטול השימוש בכספים וההתמכרות ליגיע־כפים, ביחד עם אמונת־המסתורין שלהם, הטעימו ביותר את הצד הסוציאלי שבמרידה, כהקנאים — את הצד המדיני שבה: פריקת עול־רומי לשם מלכות־שמים. וכך לפנינו מהפכה סוציאלית ומרידה לאומית כאחת[1].

ואולם על כל הסבות המדיניות והכלכליות הללו נוספה עוד סבה, שהכל תכיל ותְכַלְלֵן יחד: כשל כח־הסבל. יוסף בן מתתיהו אומר (קדמוניות, כ׳, י״א, א׳), שפלורוס (והוא הדין ב„משגיחים" הרומיים האכזריים, שקדמו לו) „הכריח אותנו (היהודים) להלחם ברומיים מפני שמוטב היה לנו להשָׁמד בבת אחת מלִכְלות מעט־מעט". כך מודה ואומר המתנגד היותר קיצוני למרידה ולמורדים ברגע של הִתְבַּהֲרוּת־ההכרה. ואמנם, זוהי הסבה העליונה של המרידה וביחד עם זה — צִדּוּק־המרידה. אילמלא מרדו היהודים והביאו בזה את גורלם הלאומי לידי הכרעה, אפשר, היו מתנוונים והולכים בארצם, כשומרונים הללו, שאַך שריד קטן נשאר מהם, או, גרוע מזה, כ„פַּגָנים" הללו במאות הראשונות של שלטון־הנצרות. במרידה ובמלחמות המפליאות, שבאו בעקבותיה, גילו היהודים כחות לאומיים כבירים ועמידה על דעתם הדתית־הלאומית שלא מן המצויות. ועל־ידי כך התרומם ערך־עצמם בעיניהם, תקפו וגברו כחות־החיים הלאומיים שבהם, מַעְיָנוֹת עוז לאומי נבעו ושפעו מתוכם — וכל אלה נתנו להם חיי־עולם אף בחורבן ובגולה. כי, אכן, המרידה אי־אפשר היה לה שלא תבוא אם עם־ישראל רצה עוד לכבד את עצמו ולא להיות עבד, שהכל נוח לו ועם הכל הוא משלים ולכל

[1]) W. Weber, Josephus und Vespasian, Berlin 1921, SS. 24—37.

הוא מַרְכִּין ראש — ובלבד שתהא לו „מחיה מעט בעבדות". ובכן לא היתה המרידה היהודית הגדולה רק חורבן והרס ב ל ב ד, אלא גם תגבורת כחות־החיים. והחורבן לאחר מלחמות מזהירות ומפליאות ונשארות בזכרון כל הדורות מעין אלו, שנלחמו ה„בריונים" וה„פריצים" ברומי השלטת, לא היה חורבן גמור. אף הוא גרם לחיים ארוכים, לחיים עד העולם! — כי אך עבדים משתעבדים בנקל או נכבשים בנקל מתנוונים הם והולכים. ואולם עם, שיש בו התעצמות ועמידה־על־דעת כאלו, עם, שמוסר את כ ל נפשו ואת כ ל כחותיו על החירות המדינית והרוחנית, עם, שיש לו לוחמים כאלה, גבורים כאלה, זכרונות כאלה, לא יאבד לעולם!

---

§ 15. הַגּוֹרְמִים לַמֶּרֶד וראשיתו.

שתי דחיפות גרמו למרידה הגדולה: שני מקרים קטנים־ביחס, ש א י נ ם ה ס ב ו ת למרד, אלא ה ג ּ ו ֹ ר מ י ם לו. האחד — מדיני־לאומי והשני — דתי־לאומי, כמו שראוי לאומה, שהלאומיות המדינית והלאומיות הדתית חתכו את כל גורלה כאחת.

כבר ראינו (למעלה, עמ' 24—26) את המחלוקת בין היהודים ובין היוונים בימי פֵּ י ל י כ ס בדבר שווי־הזכויות של אלה והללו ב ק י ס ר י ה. פיליכס שלח מלאכות של יהודים ויוונים־סוריים לרומי, כדי ש נ י ר ו ן עצמו יכריע בדבר. ונירון הכריע סוף־סוף — לטובת היוונים. על־פי הכרעה זו לא רק לא היה ליהודים בקיסריה, בארצם, בגבול יהודה ושומרון, י ת ר ו ן על היוונים הזרים, אלא אף ש ו ו י ו ן לא היה להם: היוונים הזרים הוכרו בתור „אדוני־העיר" והיהודים, תושבי־הארץ מאז ומעולם, נעשו מחוסרי־זכויות! — חמס מדיני זה הרגיז הרבה את היהודים בקיסריה, שהיו בעלי הכרה עצמית; ובצדק חושב יוסף ב ן מ ת ת י ה ו (מלחמות, ב', י"ד, ד'), שיום הבאת הפקודה גוזלת־המשפט של נירון על־ידי היוונים־הסורים — באייר, שנת 66 לספה"נ — הוא יום תחילת המלחמה הגדולה של היהודים ברומיים. — כי הסוריים נעשו עזי־פנים וחצופים והיהודים מרי־נפש ונרגזים באותה מדה, שדַי היה במקרה אחד, כדי שתתגלע הקטטה הגדולה. וזה דְבַר־המקרה:

ליהודים היה בקיסריה בית־כנסת במגרש שייך ליווני. ניסו היהודים לקנותו — לא רצה היווני; וכדי להכעיסם התחיל בונה סמוך לבית־הכנסת בניינים, שלא השאירו ליהודים מעבר אל בית־כנסתם אלא מבוי צר. צעירי־היהודים הרתחנים ניסו לעכב את הבניינים בחוזק־יד. והמתונים שבין היהודים, וביניהם י ו ח נ ן ה מ ו כ ס, פנו אל פלורוס ונתנו לו 8 ככרות־כסף כדי שיאסור לבנות את הבניינים. הוא קבל את השוחד — ועזב את העיר בלא שעשה כלום לטובת־היהודים. הדבר היה ביום־השישי. ביום־השבת, כשהלכו היהודים לבית־הכנסת, ראו והנה על־יד המבוא הופך יווני קיסרָני קְדֵרה ומקריב עליה עופות. בזה היה חילול־קודש—קרבן לעבודה זרה על־יד בית־כנסת של יהודים!—

וגם חילול כבוד־האומה: המצורע מקריב עופות („שתי צפרים חיות", ויקרא, י"ד, ד'), ולפי מאניתון ואפיון תלמידו, גורשו היהודים ממצרים בתור מצורעים. הצעירים הרתחנים מישראל התנפלו על היוונים. בא אופיציר־הרוכבים, יוקונדוס, והרחיק את הקדרה ההפוכה. אבל לא עשה ליוונים כלום; ובזה חיזק את ידיהם. היהודים נבהלו, שמא יחדרו היוונים לבית־הכנסת ויטמאו את ספרי־התורה, ולפיכך מהרו להעביר את הספרים הקדושים לעיירה רחוקה מקיסריה 60 ריס, נרבתא או נעברתא, שהיא, לדעתו של דירנבורג[1] — נברכתא שבביאור למגילת־תענית, פ"ג; ועל שם התגרה, שנתגלעה בשביל בית־כנסת זה, או על שם מה שהיה ראשית הגורמים למרידה, הוא נקרא „כנשתא מרדתא דקיסרי" (ירושלמי, ביכורים, פ"ג, ה"ג; ברכות, פ"ג, ה"א; נזיר, פ"ז, ה"א; במד"ר, פ"ב; איכ"ר, עה"כ גלתה, הוצאת בובר, דף ל"ב, ועיין שם, הערה רכ"ג). שנים־עשר מנכבדי־היהודים ויוחנן המוכס פנו אל פלורוס והזכירוהו בדבר ה„מתן" וההבטחה. דבר זה הרגיז אותו, כמובן, והוא אוסר אותם על ש—הוציאו את ספרי־התורה מקיסריה!...

השמועה הגיעה לירושלים — והעיר היתה כמרקחה. הקיסר הרומי מוציא פקודה של גזל־משפט ביחס אל כל האומה ועושה־דברו, ה„משגיח" הרומי, עושה מעשה גזל־משפט לבאי־כחה של קהלה שלמה ביהודה. ובזמן כזה מצא פלורוס לנכון, שיתנו לו „בשביל הקיסר"[2] 17 ככר־זהב מאוצר בית־המקדש. על גזל־המשפט נוסף גזל מקופת־הקודש! — העם נתאסף בבית־המקדש וצעק חמס על פלורוס החמסן. ואולם נמצאו קנאים, שמצאו לנכון להביע רגשות־בוז ל„משגיח" הרומי, ולשם כך נטלו „שופר (או „תיבה) של צדקה" והתהלכו בעם, מתהלכים ואומרים: „תנו צדקה לפלורוס העני והמסכן!" — שמע זאת פלורוס — ומִהֵר, למרות הפרעות בקיסריה, בראש חיל של רגלים ורוכבים לירושלים. העם נבהל—והלך לקראתו, כמנהג המקובל, לברכו ולשַכך את כעסו. ואולם הוא שלח לקראת העם, שהפגישה החגיגית של החמסן היתה לו קרבן ממש, שר־חמישים של פרשים בשם קַפּיטון וחמישיו לדרוש מן העם, שיָשוב הביתה: אם יש בעם הזה אהבת־החירות, יהא לו אומץ־לב ללגלג על פלורוס בפניו ולצאת לקראתו בחרב בכף. פרובוקאַציה ממש. המרידה היתה צורך הכרחי לפקידו של נירון: תהא אַמְשָׁלָה להחריב את המטרופולין של היהדות העולמית, שקיומה לא היה לרצון ולתועלת לרומי, כאמור. — קפיטון מסר את דבריו הפרובוקאציוניים של ה„משגיח" ובלא שצִפה לתשובה פקד על פרשיו להתפרץ לתוך שדרות־העם בסוסים ולרמסם. העם נס בבהלה בשבעה דרכים.

---

[1] משא א"י, עמ' 34, הערה 2.

[2] כנראה, לשֵם תשלומי־מסים (עיין בסוף נאומו של אגריפס ומיד לאחריו את הדרישה לשלם את המס וקבוץ 40 ככר לשֵם כך על־ידי ראשי־העם וחברי־הסנהדריה. מלחמות, ב', פ"ז, ה'; שם, שם, י"ז, א').

פלורוס בא לירושלים, נכנס לארמון־המלך, יָשב על כסא־המשפט וקרא להשפט לפניו את הכהן הגדול ואת ראשי־ירושלים, דבר עמהם קשות ודרש, שימסרו בידו את כל אלה שלגלגו עליו. הראשים השיבו בהכנעה, שהעם הוא רודף־שלום ברובו המכריע, שהמלגלגים היו רק מועטים ושאי־אפשר למצאם מפני שהם מתכחשים למעשיהם ומסתתרים. בתשובה על דברי־הכנעה אלה קרא פלורוס לחיילותיו, שיָבוזו את השוק העליון ויהרגו בלא חמלה את כל מי שיפגשו בדרך. מובן, שהחיילים השואפים לשוד ובזה הוסיפו על הפקודה— והתחילו בוזזים והורגים לא רק בשוק העליון, אלא גם בכל מקום, שנזדמן להם לעבור בו. ההמון ההולך לתומו התחיל בורח ורץ בחוצות הצרים ולוחץ וממעך ודורס זה את זה. והחיילים רודפים אחריו, מַכים ומרצחים גברים ונשים, זקנים וילדים בלא הבדל, פורצים אל תוך הבתים וגוזלים ומשַברים ומפוצצים את כל הבא בידם. לערך 3,600 איש ואשה נהרגו ביום ההוא. חוץ מזה, תפסו החיילים אזרחים שלֵוים וסחבו אותם לפני פלורוס, שהלקה אותם בחוץ, לפני כסא־השופט, ואחר־כך צלב אותם, למרות מה שהיו ביניהם „אזרחים רומיים", שהחוק הרומי אסר לענשם ב„עונש של עבדים".

ובימים ההם היתה ב ְר ֶנ י ק ה, אחותו של אגריפס השני, בירושלים. היא עלתה אל בית־המקדש לשלם את נדרה בתור נזירה, למלאות ימי־הַנְזָרה מַיִן במשך שלשים יום, מפני שבִשְשָחָלתה נדרה נזירות אם יקימה אלהים מחָליה. החוקרים הנוצריים עשוה „חנפה" ו„צבועה" משום כך: הרי פרוצה היתה—והנה היא נזירה. אפשר, אף בשמועות על פריצותה יש הפרזה מרובה: אשה יפה ביותר, תהא גם היותר צנועה, עלולה בנקל להעשות דבת־רבים. על כל פנים, אנו רואים אותה כאן י ה ו ד י ת ד ת י ת גמורה בכל הנוגע לקיום־המצוות. ובאותה שעה נתגלתה אף בתור י ה ו ד י ת ל א ו מ י ת. מיד כְששמעה בדבר ההרג הנעשה בעיר שלחה אל פלורוס רץ אחר רץ משרי־הפרשים ושומרי־הראש שלה בבקשה לעצור בעד הטֶבח. פלורוס לא שמע לשלוחיה. ואז מִהרה מבית־המקדש, כמו שעמדה שם יחֵפה, אל פלורוס, והמלכה בת־המלכה, בתו של אגריפס הראשון ואחותו של אגריפס השני, אלמנתו של המלך הורדוס מכַלקיס וגרושתו של המלך פולימון מקיליקיה, עמדה יחֵפה ומתחננת, מבקשת על עמה ואַחיה, לפני הפקיד־העליון הרומי . . . אבל העריץ הרומי לא שעה אל תחנוניה של המלכה היהודית. וה„סולדאטֶסקה" הגסה לא רק הרגה לעיניה את אַחיה התפוסים, אלא אף התנקשה בנפשה, עד שהוכרחה לברוח אל ארמון־החשמונאים ולהעמיד על המשמר כל הלילה את חייליה הנאמנים לה, מפחד, שמא יתפרצו החיילים הפרועים של פלורוס אף לתוך ארמון־אבותיה.

כל זה אירע בט"ז אייר, שנת 66. למחר, כששקט הרֶצח, יָצאו המונים־המונים אל השוק העליון, בוכים ומיַללים על הנרצחים ומקללים ומחרפים את פלורוס הרוצח. נכבדי־העם ומיוחסי־כהונה יָצאו להשקיט את העם: קרעו את בגדיהם והתחננו לפניו, שלא ירגיז את פלורוס. העם עדיין היה שומע בקול מנהיגיו—ונרגע.

ואולם הרגעה לא באה בחשבונו של פלורוס. הוא קרא לראשי־העם ודרש מהם, שהעם יֵצא לקראת החַיל הרומי הבא מקיסריה ויקַדם את פניו בברכה; ובזה יֵראה, שאין ברצונו למרוד ברומי. ובסתר שלח פקודה לצבא שלא להשיב על הברכה; ואם יתמרמר העם על זה — להתנפל עליו בכלי־זיין. מעשה משונה כזה אין לבאר אלא בפקודה חשאית של נ י ר ו ן לעורר מרידה ביהודה כדי להחריב את ירושלים המסוכנת בתור מטרפולין יהודית־נוצרית. נכבדי־העם, שלא יָדעו מן הפקודה החשאית, פנו אל העם בתחינה, שיעשה כדרישתו של פלורוס. ואולם הטבח הגדול עדיין היה חדש בזכרונו של העם והקנאים דברו על לבו, שלא ישפיל את עצמו לקדם את פני רוצחיו. אז עשו ראשי־העם, כדי למנוע בעד אשמה של מרידה, מעשה רב ומשפיע ביותר: כל הכהנים והלוויים יָצאו מבית־המקדש בבגדי־העבודה שלהם וכלי־הקודש בידיהם, והלוויים המשוררים והמנגנים — בכלי־הזמר שלהם, והכהן־הגדול וחבריו, שקדמו לו בכהונה גדולה, בבגדים קרועים וחזה חשוף ובאפר על ראשם, וכולם נפלו ארצה לפני העם, מתחננים לפניו, שלא יתן תואנה לרומיים לגזול מישראל את קדשיו. צריך ליטול מפלורוס כל אפשרות לחזור ולהתנפל על על העיר ולתאר אותה לפני הנציב הסורי והקיסר ברומי כמורדת. זה היה מחזה־תוגה מלא הדרת־אימה. והוא פעל פעולה עזה. העם נשמע גם הפעם למנהיגיו. לבוש בבגדי יום־טוב יָצא העם לקראת החיילים ובֵרך אותם. לתמהונו, עברו החיילים על הברכה בשתיקה גמורה. התחילו מרַננים אחר מעשה־עלבון זה אפילו המתונים שבעם. ומיד התחיל הצבא לקַצות בעם: להכותו במגלֵבים ובפרגולים, ומי שברח — נרמס ברגלי הסוסים. וכשהגיע הקהל הנרדף והמוכה אל שערי־העיר, התחיל כל אחד נדחק לבוא לתוכה ודוחק את הקודמים לו, באופן שבני־אדם למאות נדרסו ונרמסו על־ידי חבריהם. והחיילים מכים ודוחקים את העם, שיֵלך ל ע י ר ה ח ד ש ה, שנקראה „בְּצְעָה" בעברית, „בצעתא" או „בזעתא" בארמית, Βεζεθά ביוונית [1]. כוונתו של פלורוס היתה — להרחיק את העם מן ה ע י ר ה ע ת י ק ה כדי שיוכל לכבוש את בית־המקדש ואת ה„בירה" (אַנטוניה) השלטת עליו. ולתכלית זו מהר פלורוס לבוא בחיילותיו, שהיו בעיר מקודם, לעזרת החיילים המתפרצים אל תוך העיר. הוא קִוה לתפוס על־ידי כך נקודת־משען חזקה בעיר וגם — למצוא שלל רב מאוצר־המקדש. ואולם פתאום הרגיש העם בדבר — ועמד ממרוצתו. התיַצב בפני החַיל הרומי והתחיל נלחם בו מלחמת־תנופה. ולעזרת הבורחים, שנהפכו לרודפים, באו בני־ירושלים, שנשארו בעיר: הם זרקו על הרומיים אבנים מן הגגות הירושלמיים השטוחים. החַיל הרומי לא עמד בפני העם המהרף נפשו למות בעד המקדש — וחזר למקומו על־יד ארמון־המלך (מגדל־פצאל). ואולם למקדש עדיין היתה סכנה נשקפת מצד ה„בירה", ששם עמד ברגילות צבא־המשמר הרומי. ולפיכך הרס העם את הבסילקי (הלשכה של עמודים), שחִבְּרה את המקדש עם ה„בירה".

---

[1]) עיין: „היסטוריה ישראלית", III, 257.

זה היה המעשה הממשי הראשון של המרד היהודי הגדול — של מלחמת היהודים ברומיים.

ראה פלורוס, שהמצב מסוכן—והחליט לחזור לקיסריה ולהשאיר בירושלים אך קוהורטה רומית לשמירה; ועל־פי דרישתם של נכבדי־העם השאיר אותה קוהורטה, שלא השתתפה בשוד ורצח. והוא שולח לקֶסטיוס גאַלוס, נציב־סוריה, שפלורוס משועבד לו במדה ידועה, מכתב מלא שקרים ועלילות על היהודים. אבל גם היהודים לא שתקו, וראשי־העם ביחד עם בְּרָניקה שלחו מצדם לגאַלוס מכתב מתאר את כל מעשיו הרעים של פלורוס. גאַלוס שולח לירושלים את הטריבון ניאַפּוליטַנוס לראות את הנעשה. ביבנה פגע ניאפוליטנוס באגריפס המלך, שחזר מאלכסנדריה, שהלך לשם כדי לברך את המומר טיבריוס אלכסנדר, מי שהיה משגיח ביהודה במשך שנתיים (עיין למעלה, עמ׳ 4—5), שנתמנה על־ידי נירון קיסר לנציב־מצרים. גם ראשי־היהודים יָצאו לקראת המלך וְקבלו לפניו על מעשי־פלורוס. המלך השתדל לגולל את האשמה על העם — כדי שלא לחַזק בלבו מחשבות־נקם, כדבריו של בן־מתתיהו (מלחמות, ב׳, ט״ז, ב׳) או, יותר נכון, מתוך התמכרות לרומיים מיטיביו. אבל המוני־העם יָצאו אף הם לקראת אגריפס וניאַפּוליטנוס כששים רים מן העיר ובראשם — נשיהם של הנרצחים. הנשים האומללות הרימו קול־יללה — וכל העם ענה אחריהן וגעה בבכי, עד שהיה המקום לחרדת־אלהים. אנשים ונשים מן העם הודיעו לאגריפס וניאפוליטנוס את תועבותיו של פלורוס והראו להם את השוק העליון השומם ואת הבתים החרבים; ועל־ידי אגריפס הציעו לפני ניאפוליטנוס, שיעבור בכל העיר עד „השלח׳ יחידי, רק בלוית משרת אחד, ויִוָכח, שאין בעיר שום שנאה לרומיים ולממשלתם, אלא לפלורוס בלבד. ניאפוליטנוס עבר בכל העיר ומצא בה שקט ושלוה; ועל־כן עלה אל בית־המקדש (הר־הבית), קרא לעם, הללו על אֱמונו לרומי, כִּבֵּד את בית־המקדש וחזר אל גאַלוס.

אז פנה העם לאגריפס בבקשה להודיע לנירון את מעשיו של פלורוס. אגריפס מתיירא היה, כנראה, מפני פלורוס וידידיו מרובי־ההשפעה ברומי. ולפיכך, במקום להסכים לבקשת־העם, אסף אותו אל „לשכת־הגזית׳ (כסו׳סטוס)—אולם־עמודים הפשי, שעמד בקרבת ארמון־החשמונאים, מקום משכנם של אגריפס ובריניקה כשהיו שוהים בירושלים, והיה מחובר על־ידי גשר אל בית־המקדש [1]. שם התיַצב ביחד עם בריניקה אחותו, שהעם ראה זה לא כבר את התמכרותה לטובת־האומה, ומשם נאם אגריפס נאום ארוך, שכמובן, יָצר יוסף בן־מתתיהו (מלחמות, ב׳, ט״ז, ד׳) את פרטיו על־פי חוקי־הדברנות, אבל ודאי שמר על עיקר־תכנו. ותוכן זה הוא — התמכרות עבדותית לרומי. הרוצים במלחמה הם — או צעירים קלי־דעת, שאינם מבינים מה הן התלאות הנוראות, שהמלחמה

[1]) עיין: י. קלוזנר, „האמנות היהודית בתקופת-החשמונאים״. בספר: „בימי בית שני״, ברלין תרפ״ג, עמ׳ קל״ג—קל״ה.

מביאה עמה, או בני־אדם מקַוים תקוה נפרזת לחירות, או, לסוף, סגוולים, שרוצים להשתמש במהומות ובמבוכות של ימי־המלחמה כדי לבצוע־בצע. ומה שנוגע לנגישותיו של פלורוס, הרי הביאוהו לכך היהודים עצמם, ש„משיבים על פשעים קטנים בחרָפות גדולות". והרי לא הרומיים והקיסר הרעו לכם, אלא ה„משגיח" הרומי — ולמה קְשַרתם על הקיסר ורומי כולה? כלום הקיסר אשם בַמה שעושה פקידו הרחוק? כלום יכול הקיסר לדעת מה שנעשה במרחק גדול מרומי? — אם תהא לכם סבלנות להמתין, יתחלף ה„משגיח" הרע בטוב ממנו. ואולם באמת לא פלורוס הוא העיקר, אלא החירות, שאתם מתקוממים בשמה. אבל כלום רק אתם לבדכם אינכם בני־חורים? כלום יש בעולם אומה, שאינה עובדת את רומי? וכי עשירים אתם מן הגאַליים, אמיצים מן הגרמנים, חכמים מן היוונים ומרובים במספרכם מכל עמי־העולם? — הלא כל העמים הללו והרבה כמותם עובדים את רומי; ורק אתם לבדכם חושבים לחרפה לעבוד את העם, שכל העולם כולו משועבד לו! — ועל מה אתם בוטחים? — אפשר, מקַוים אתם לעזרתם של בני־אמונתכם בארץ חדייב; ואולם, ראשית, הם לא יסתבכו במלחמה מסבה בלתי־מספקת; ושנית, הפרתיים, שבני־חדייב משועבדים להם, כרתו ברית־שלום זמנית עם הרומיים, ולא יתנו לנתיניהם להשבית שלום זה. בימי־החשמונאים, כשהייתם חזקים הרבה יותר, צריכים הייתם להגן על חירותכם בפני פומפיוס (צריך לזכור, שאגריפס וברניקה הם חשמונאים־למחצה). עכשיו כבר עברה השעה. — אבל סומכים אתם על ה'. ואולם, ראשית, בַמה שנתן ה' את כל העולם כולו בידי הרומיים הראה, שהוא על צדם; ושנית, בימי־המלחמה לא תוכלו לשמור את דתכם: אם לא תחללו את השבת, תפול ירושלים עכשיו כמו שנפלה מחמת שמירת־שבת בימי־פומפיוס; ואם תחללו את דתכם, כמו שהמלחמה דורשת, בהכרה ברורה למפרע, האיך תצפו לישועת־ה'? — עוד גם זאת: אם בימי־המלחמה תעברו על דת־אבותיכם, הרי כל המלחמה מאַבדת את יסודה ההגיוני: אתם נלחמים כדי שתוכלו לשמור על דתכם, והנה תפירו אותה כדי להלחם לשמירתה! — וחייבים אַתם לזכור, שעל־ידי מלחמתכם אתם מסַכנים לא רק את עצמכם, אלא גם את כל היהודים המפוזרים בכל הארצות בין הגויים, שינקמו בהם נקמת הרומיים בעלי־בריתם: ש„הרי אין עם בארץ, שאין בתוכו מספר ידוע של בני־אומתכם". והוא גומר: „ואני מעיד בכם את כל הקדוש לכם, את מלאכי־אלהים הקדושים ואת המולדת המשותפת לנו, שלא הנחתי דבר מכל מה שיָכול להושיעכם. ואתם הַחליטו, אם ראוי לכם להחזיק בשלום ביחד עמי או לתת לכעס למשול בכם ולסַכֵּן עצמכם בלעדי" (מלחמות, ב', ט"ז, ד'). וכשֶׁגָמר געו בבכי הוא וברניקה אחותו.

הדברים והדמעות נגעו עד לבו של העם הנאסף. והרבה ממנו התחילו צועקים, שלא ברומיים הם רוצים להלחם, אלא בפלורוס הנוגש. ואז דרש אגריפס לסַלק מה שנשארו חייבים במסים — 40 ככר — ולהקים את הבסילקי

(הסטיו) של ה„בירה"־אנטוניה. העם נשמע לקול המלך והמלכה והלך לבנות את הסטיו; וראשי־הסנהדריה וחבריה פשטו בכפרים וגבו את המס. ואולם אגריפס, כשראה, שדבריו פעלו, גדש את הסאה: הוא ניסה לבקש בנאום שני, שלעת־עתה, עד שיגיע משגיח חדש, ישמע העם לפלורוס. והעם — די היה לו לשמוע את שמו של המשגיח הרצחן והחמסן כדי שישכח את כל דברי־ההגיון, ששמע מפי המלך, ואת ההבטחה, שהבטיח למלך. הקנאים שבעם התחילו מגנים את אגריפס עצמו, ואפילו זורקים בו אבנים; ועל־ידי ברוֹז הודיעו לו, שהם דורשים, שיעזוב את העיר. וכן עשה לאחר ששלח לקיסריה את נכבדי־היהודים, כדי שפלורוס ימַנה מתוכם מוכסים לקבוץ המס החסר. אבל העם פסק אז לשלם מסים לגמרו; ואל מאורע זה, אפשר, מתייחסת הפיסקה ב„מגילת־תענית" (פ"ג—סיון): „בכ"ה ביה (בסיון) איתנטילו (הוסרו) דימוסנאי (δημοσιῶναι — מוכסים) מיהודה וירושלים".

---

§ 16. מעשי־המרד הראשונים: כבושים, תקנות, מטבעות, ספרים, סנהדריה.

ומיד התחילו המאורעות המַרְדָנִיים לצאת תכופים ודחופים: חלק מן המתקוממים התגודד, הלך למבצר החזק מְצָדָה, בקרבת ים־המלח, הרג את המצב הרומי שבמבצר, שלל את בית־הזיון של הורדוס הראשון והציב בתוכו חיל־מצב מקרב הקנאים הקיצוניים — הלא הם גבורי־מצדה המפורסמים, שהיו אחרונים לנלחמים ברומי עד אחר החורבן. בראשם עמד — אפשר, אך לאחר זמן מועט — מנחם בן יהודה הגלילי, בנו של מיסד כַּת־הקנאים (השווה מלחמות, ב', י"ז, ב', אל ב', י"ז, ח'). — וכמו־כן כבשו המורדים את המבצר כופר שעל־יד יריחו — זה שבנה הורדוס וקרא על שם אמו —, הרגו את חיל־המצב הרומי שבו והרסו את המבצר. ובעיר מכוור, שהיתה סמוכה למבצר מכוור, בדרום עבר־הירדן, גֵרשו האזרחים היהודים המרובים את חיל־המצב הרומי מן המבצר ונתאחזו בתוכו (מלחמות, ב', י"ח, ו').

ובאותה שעה דרש אלעזר בן חנניה, שהוא היה סֶגֶן־הכהנים ואביו היה כהן־גדול לפנים, — אלעזר בן חנניה זה, שגריץ[1] תלה בו עוד כמה וכמה מעשים חשובים של ימי המרידה, — מן הכהנים במקדש, שיפסקו מלהקריב את הקרבן לשלום־הקיסר. התקוממו לזה מיוחסי־הכהונה; קבלת קרבנות מן הגויים בכלל היא מנהג יהודי עתיק ואחת מן המדות המשובחות של היהדות, שהרי היא מעידה על אהבת־האדם שלה; ולדחות את הקרבן לשלום־הקיסר הרי זה לא רק שרֵפת הגשר אל השלום, אלא אף ביטולו של מנהג עתיק ונתינת חרב ביד שונאי־היהדות. כך נאמו מיוחסי־כהונה באסיפת־העם, שנתאספה על־יד שער־הנחושת, באולם הפנימי של בית־המקדש כלפי מזרח. הביאו גם את זקני־הכהונה, שיעידו על מנהג־קדמונים זה. אך —

---

[1]) III, 2⁵, 805—813.

ללא הועיל. אלעזר בן חנניה היה תלמיד־חכם וסגן־הכהנים וביטל את כל הטענות. והכהנים העובדים בבית־המקדש נשמעו לו מראש ואפילו לא באו אל האסיפה (מלחמות, ב׳, י״ז, ב׳—ד׳). התלמוד (גיטין, נ״ו ע״א) והמדרש (איכה רבתי, עה״כ: בני ציון היקרים, הוצאת בובר, עמ׳ 142 ודף ע״ב) שמרו אגדה אחת, שעל־פיה חרבה ירושלים מפני שנעלב בן קמצא (שנקרא למשתה במקום אדם אחר דומה לו בשמו: קמצא), ועל־כן הטיל מום בקרבן לשלום־הקיסר — ובעטיו של זכריה בן אבקולוס לא נתקבל הקרבן והתחילה המלחמה. יוסט[1] ואחריו גריץ[2] ודירנבורג[3] מצאו ב„חיי־יוסף״ (§ 9) את Κομψὸς ὁ τοῦ Κομψοῦ בתור אחד מידידי־הרומיים (אמנם, בטבריה ולא בירושלים, ובזמן יותר מאוחר קצת) ואת הכהן הקנאי Ζαχαρίας ὑιὸς τοῦ Ἀμφικάλλει בתוך חברו של שמעון בן אלעזר, ראש־הקנאים סמוך למצור־ירושלים (מלחמות, ד׳, ד׳, א׳). ודאי יש יחס ידוע בין האגדה התלמודית ובין הידיעות ההיסטוריות של בן־מתתיהו. אפשר, באמת הלשין בן־קמצא על היהודים שמרדו, וזכריה בן אבקולוס (אמפיקאַלוס) הכהן ה„ענוָתן״ (הקנאי בלשון נקיה) היה אחד מן הכהנים המשרתים בקודש, שהיו בעצה אחת עם אלעזר בן חנניה ולא נתנו להקריב את הקרבן לשלום־הקיסר. על כל פנים, את מניעת־הקרבן חושב בן מתתיהו ל„התחלה האמתית של המלחמה ברומיים״ (מלחמות, ב׳, י״ז, ב׳) והתלמוד והמדרש רואים בה את הסבה הראשונה, ש„החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגלתנו מארצנו״ (גיטין, נ״ו ע״א; איכ״ר, עה״כ בני־ציון היקרים, הוצאת בובר, דף ע״ב).

ראו רודפי־השלום, שהמצב הולך ורע — ועשו מעשה, שהיה יכול רק לגרום רעה לענינם ולעניני־האומה. הם שלחו שליחים לפלורוס ולאגריפס, שיָבואו להלחם במורדים. פלורוס לא השגיח בשליחים: נוח היה לו, שתתלקח אש־המרידה. ואולם אגריפס ניסה באמת לדכא את המרידה בחוזק־יד. ובכן שלח שלשת אלפים רוכבים מן החַורן, הבשן והארגוב, מדינות־מלכותו, תחת פקודתם של מצביאיו דריוש ופיליפוס בן אליקים. רודפי־השלום התאוששו וכבשו את העיר העליונה; העיר התחתונה ותחום בית־המקדש היו בידי המורדים תחת פקודתו של אלעזר בן חנניה. התחילה מלחמת אבנים וקשתות. המורדים נלחמו כאריות. שבעה ימים רצופים (ח׳—י״ד אב) ארכה מלחמת־האחים בלא הכרעה. ביום השמיני היה יום קרבן־העצים (ט״ו באב). בא המון גדול לשם החג, ובתוכו גם סיקריים הרבה. ההמון היה בעד המלחמה; נגדה היו העשירים והמיוחסים, כמו בכל זמן של מרידה. בעזרת־ההמון גֵרשו הקנאים והסיקריים את ידידי־השלום מתחומו של בית־המקדש לגמרים, השתערו על חיילותיו של אגריפס, גרשום מן העיר העליונה והציתו אֵש בארמונו של

[1] Geschichte des Judentums und seiner Secten, Leipzig 1857, I, 444.

[2] III, 2⁵, 820—822.

[3] משא א״י, עמ׳ 142 ודף ע״ב.

חנניה — מי שהיה כהן גדול, אביו של אלעזר, ראש הקנאים (בימי־מהפכות שייכים האב והבן על־פי רוב לשתי מפלגות: הזקן הוא בין המתונים והצעיר — בין המהפכנים), וכן גם בארמון־החשמונאים, נחלתם של אגריפס המלך וברניקה אחותו. נשתכח לגמרו מה שחנניה אביו של אלעזר ראשם הוא, מה שאגריפס הוא מבית־חשמונאי, מה שבָרניקה סִכְּנָה עצמה לטובת־העם בימי־הרֶצח של פלורוס. כשהעם מתגעש הוא שוכח את הכל. אבל עוד דבר אחד בעל חשיבות מדינית־כלכלית ממדרגה ראשונה עשה העם: לאחר שהֵגים את השמירה (או שברחה מאליה) הצית אֵש בארכיון העירוני, שבו נשתמרו שטרות־החוב העומדים לגְבִיָה של הלווים כסף מן המַלווים העשירים וגם רשימות המסים, שעדיין לא נשתלמו. ובזה — אומר יוסף בן מתתיהו — „משכו הקנאים אחריהם את המון השקועים בחובות ולאחר שקראו להם דרור (μετ' ἀδείας) קוממו את העניים לעשירים (τοῖς εὐπόροις ἐπαναστήσωσι τοὺς ἀπόρους)" (מלחמות, ב', י"ז, ו'). כאן לפנינו בבהירות יתֵרה הצד הכלכלי־המעמדי של המרידה, שלהלן נראהו מתגלה בה על כל צעד ושעל. לפנינו לא רק מרד לאומי, פרי השקפותיהם המדיניות־הלאומיות של הקנאים והצפיה ל„מלכות־שמים" שלהם, אלא גם מהפכה סוציאלית, פרי ההשקפות הכלכליות־הרוחניות של האיסיים, האביונים וכיוצא בהם, שחתרו חתירה תחת כל הסדרים הכלכליים של הארץ, כאמור.

חילו של אגריפס התבצר בארמונו של הורדוס, בעיר העליונה, ושם נתחבאו גם חנניה, מי שהיה כהן־גדול, וחזקיה אחיו, מי שהיה רודף־שלום כמותו, ועוד יהודים חשובים ועשירים. בט"ז באב השתערו המורדים על ה„בירה" (אנטוניה) ובי"ז בו שרפו חלק מן ה„בירה" והרגו את חיל־המשמר הרומי. זה היה „כבוש־באַסטיליה" של המרד היהודי הגדול. ואז השתערו המורדים על חיל־אגריפס שבארמונו של הורדוס. אֵלה השיבו מלחמה אמיצה להמסתערים. ואולם לעזרת־המורדים בא מנחם בן יהודה ממצָדה. כ„מלך" בא בשערי־ירושלים בראש־גדודו, התיַצב בראש־המורדים וקבל על עצמו את הנהלת־המצור. מכונות לנגח בהן חומות של מבצרים לא היו למורדים, ועל־כן חתרו ממרחק הגון חתירה עמוקה עד אל מתחת למבצר הסובב את הארמון, שסעדו אותה בפיגם של עֵץ, וכשֶיָצאו מן המחתרת הציתו את הפיגם באֵש — והמבצר נפל. ואולם הנצורים, שהבינו את מעשי־הצרים, אלא שלא יכלו לעַכבם, בנו בינתים חומה שניה סביב הארמון־המבצר. אבל, למרות החומה, שלחו חייליו של אגריפס, שלא בטחו בחומה ויָדעו את כח־ההתלהבות של הצָרים, ואפשר, אף היו נוטים אל המורדים [1], אל מנחם ואל ראשי־המרד בבקשה, שיתנו להם לצאת בשלום, — ובקשתם ניתנה להם. ואולם חיל־המצב הרומי, שהיה בארמון מאז, ברח אל שלשת המגדלים, שבנה הורדוס בארמונו, היפיקוס, פצאל ומרימי. אנשי־מנחם חדרו אל

[1]) עיין למעלה, עמ' 106, הערה 1.

המחנה הרומי העזוב, נטלו כל מה שמצאו שם, הרגו את כל המפגרים לצאת ושרפו את המחנה באש (ו' אלול, 66). ולמחר (ז' אלול) הוציאו ממקום צנורות־המים של ארמון־הורדוס את חנניה ואת חזקיה אָחיו, שהסתתרו שם, והרגום. מנחם נעשה גא ואכזר על־ידי הנצחון. ומכיון שכל תנועת־המרד חדורה היא שאיפות משיחיות, כמוכח למעלה (עמ' 106) ומכיון שבן מתתיהו מטעים, שמנחם בא לירושלים „כמלך" (οἷα δὴ βασιλεύς) ובא לבית־המקדש „מקושט בבגדי־מלכות" (ἐσθῆτί τε βασιλικῇ κεκοσμημένος), וביחד עם זה הוא אומר על מנחם, שהיה „חכם" (σοφιστής) בן „חכם מצוין מאד" (σοφιστὴς δεινότατος) (מלחמות, ב', י״ז, ח'—ט'), — כמעט אין ספק בדבר, שמנחם בן יהודה בן חזקיה עשה עצמו משיח. אלעזר בן חנניה, שאָביו נהרג על־ידי מנחם ושהיה מתון ממנו (קנאי ולא סיקרי), לא היה יכול לסבול את גאותו ועריצותו של מנחם, וביחוד—את „משיחותו". אם אף הוא חשב בסתר־לבו להתגלות בתור משיח בשעת־הכושר או השב, כפרושי־קנאי תלמיד־חכם, שהמשיח צריך להיות אחר לגמרו ממה שהיה מנחם, — מי יכול לדעת דבר זה? — בן־מתתיהו נזהר בכל הנוגע לתנועה המשיחית ביותר, כידוע. איך שיהיה, כשבא מנחם אל בית־המקדש להשתחוות „גא ומקושט בבגדי־מלכות ואחריו — קנאים מזוינים", התנפלו עליו בעזרה אלעזר ואנשיו והעם עזר על־ידם ברגימת־אבנים. מנחם ואנשיו לא החזיקו מעמד: הרבה ממקורביו נהרגו, וחלק מהם, ובראשם אליעזר בן יאיר, קרובו של מנחם, גבור־מצדה האחרון, חזר במנוסה למצדה. ומנחם עצמו ברח אל חלק־העיר הדרומי, אל העופל, ושם נהרג ביסורים נוראים ביחד עם אבשלום סגנו.

זו היתה אחריתו של אחד מגדולי הקנאים הקיצוניים, שעמדו על גבול הקנאות והסיקריות. אפשר מאד, שהאגדה התלמודית החליפה אותו ב„מנחם", שהיה בימי הלל הזקן, ואמרה עליו, שהוא ו„תלמידיו" (מקורביו) היו „לבושים סיריקון" או „תירקי־זהב" (חגיגה, ט״ז ע״ב; ירושלמי, שם, פ״ב, ה״ב), ו„יָצא לעבודת־המלך" (שם, ושם) פירושו — יָצא להיות מלך (מלך־המשיח); שהרי בן מתתיהו מטעים, שנהג „כמלך", שהיה „לבוש בגדי־מלכות" וגם שהיה „חכם" בן „חכם מצוין מאד", כאמור [1]. מובן מאליו, שבן־מתתיהו מצייר אותו בצבעים שחורים כְּאֶת כל גדולי־המרד. ואולם לא לחנם נשאר שמו ושם אבי־אביו (מנחם בן יהודה בן חזקיה) בתור שם אגדי של המשיח (סנהדרין, צ״ח ע״א; ירושלמי, ברכות, פ״א, ה״ב; איכ״ר, עה״כ: על אלה אני בוכיה, הוצאת בובר, דף מ״ה). הרי אף יהודה בן חזקיה אביו [2] נחשב במדרש (קה״ר, עה״כ: אין זכרון לראשונים) ל„חסיד ובן־תורה", ש„לעתיד לבוא הקב״ה

---

[1]) עיין גם־כן: היסטוריה ישראליה, II, 121—122.

[2]) עיין: שם, III, 144—145, 167—168.

עתיד להמנות (למנות) לו חברה של צדיקים משלו ומושיבן אצלו בישיבה גדולה"[1].

המלחמות הפנימיות הללו בשרו רע. אם מתחילת־המרידה אין לב אחד ורוח אחת להמורדים, אם, במקום לאַמץ את כל הכחות נגד האויב החיצוני יש הכרח בדבר להלחם באויב הפנימי, — אין זה מנבא טוב להמורדים. ההתקוממות למנחם וחילו והריגתם בעזרה ובעופל היה סימן מבשר רעות להמרד היהודי הגדול מראשיתו.

ועוד ענין רע אירע להמורדים בתחילת־המרד. לאחר שניצח אלעזר את מנחם הוסיף לצור על החיל הרומי, שעדיין התבצר בשלשת המגדלים של ארמון־הורדוס. ראו הרומיים, שאי־אפשר להם להחזיק מעמד — ובקשו שלום. תנתן להם נפשם לשלל, ואז ימסרו את המגדלים, את כלי־הזין ואת הצידה. אלעזר הסכים ושלח את גוריון בן ניקומידס (ודאי צ"ל ניקודימוס — נקדימון, ולפנינו, איפוא, בנו של נקדימון בן גוריון — או הוא עצמו בסֵרוס סדר־השֵמות — שבתלמוד ומדרש, אחד משלשת גדולי עשירי־ירושלים, גיטין, נ"ו ע"א; איכ"ר, עה"כ: היו צריה, הוצאת בובר, דף ל"ג ועמ' 66; קה"ר, עה"כ: טובה חכמה; אבות של ר' נתן, נ"א, פ"ו, ונ"ב, פי"ג, הוצאת שֶכטר, דף ט"ז ועמ' 32; פרקי ר' אליעזר, פ"ב), את חנניה בן צדוק ואת יהודה בן יונתן לגמור את הענין על־ידי תקיעת־כף. ואולם, כשנשתיירו הרומיים בלא חרבות ומגינים, התנפל עליהם ההמון היהודי והרג את כולם זולת את מיטיליוס שר־צבאם, שקבל עליו דת־ישראל ומילה. הן אמנם, הרבה מרירות נצטברה בלבותיהם של היהודים כלפי הרומיים מעַניהם ומציקיהם; אבל סוף־סוף זה היה מַעל בהבטחה ובתקיעת־הכף. והרצח של בלתי־מזוינים עוד נעשה בשבת, שאַף מלחמת־מגן הותרה בה אך בקושי. ודאי לא עשה ההמון כך על דעתו של אלעזר, שכל המסופר עליו אומר לנו, שהיה אדם כשר. אבל סימן רע היה בזה: אם המנהיגים אינם יכולים לעצור בעם וההמון מתחיל לעשות מעשי־המון על דעת־עצמו, הרי בא הקץ למשמעת הצבאית, שזולתה אין הצלחה במלחמה אפשרית. ואולם כך דרכן של רוב המרידות, כשהאַבטוריטֶטים הישנים יורדים מגדולתם וההמון הפרוע והאכזר נעשה שליט ממילא. ולפיכך המרידות שהצליחו מועטות הן כל־כך.

אבל אז הרגישו בדבר זה רק מועטים. העם צהל לקראת הנצחון הגדול: הרומי האחרון נעלם מארץ־ישראל. ויום זה (י"ז אלול, 66) נקבע יום־טוב. ב„מגילת־תענית" (פ"ו) אנו קוראים: בשבעה עשר ביה (באלול) איתנטילו רומאי (הורחקו הרומאים) מיהודה וירושלים". היתה „עלית־נשמה" לאומה כולה בימים

---

[1]) נגד הרד"ל בחדושיו לקה"ר, שם, שהכוונה ל„יהודה וחזקיה", בניו של ר' חייה, ובכן במקום „יהודה ב"ר [בר] חזקיה" צ"ל „יהודה וחזקיה" ובמקום „לו" צ"ל „להם" ובמקום „אצלו" — „אצלם". ובמה זכו שני אלה ביותר? — והרי הרבה קנאים נזכרו במשנה, מדרש ותלמוד — ולא רק לגנאי: עמרם, בן־דינאי, בן־בטיח, אלעזר בן חנניה.

ההם. אז טבעו מטבעות בכתבות „לגאולת־ציון" ו„לחירות־ציון" וחידשו עליהם את הכתב העברי העתיק ואת הסמלים של תקופת־החשמונאים: הדס, אתרוג, לולב, אשכול־ענבים ושבולת[1]. אז נתחדש שמוש הלשון העברית בבית־המקדש במקום הארמית[2]. אז נכתבה מגילת־תענית — ציון הימים הטובים, שאֵין להתעַנות בהם, לזכר הנצחונות הגדולים מימי־החשמונאים ועד ימי אלעזר בן חנניה[3]. אז נכתבה מגילת בית־חשמונאי (לא „מגילת־אנטיוכוס" שבידינו!) כדי לעורר את הזכרונות של התקופה היותר מזהרת בדברי־ימי־ישראל, כשָקמו הכהנים־הקנאים הראשונים, מתתיהו ובניו, וקנאו לאלהי־ישראל, כפינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ופרקו עול־זרים מעל צַוארי־עמם. ואז הוחזרה הסנהדריה הגדולה ליָשנה, לחשיבותה בימי־החשמונאים, קודם שעשו ממנה הורדוס והמשגיחים הרומיים כלי־שרת צדוקי־ברובו לעניניהם, באופן שנשארה בת־חורים פחות או יותר בנוגע לעניני־הדת בלבד; ומאז היתה הסנהדריה שלטת בארץ במשך שתי שנות־המרד הראשונות[4].

אלעזר וסיעתו הראו את גודל־לבם: לא הוסיפו להתנקם במתנגדיהם ולרדוף אותם — לא את רודפי־השלום המתונים יותר מדאי ולא את הסיקריים ההולכים בדרך הקיצונית. אלעזר וסיעתו היו קנאים־מתונים ובני־תורה. התלמוד והמדרש, ואפילו בן־מתתיהו, אינם יודעים לספר עליהם שום דבר רע. באותה שעה היה יוסף בן מתתיהו קנאי מתון כאחד מהם (עיין להלן, § 20). ואילו היה השלטון נשאר בידיהם, אפשר, לא היתה יהודה נכבשת וירושלים חרֵבה: היתה נמצאת איזה דרך של חירות ושלום כאחד. אבל כך דרכה של מרידה: המתונים שבמורדים מוכרחים בדרך־התפתחותה לפַנות מקום לקיצוניים שבהם (מיראבו למאראַט, קֶרֶנְסקי לְלֶנִין). וקיצוניים אלה דורכים את מיתר־הקשת בכח — עד שהוא פוקע...

§ 17. פרעות בישראל בארץ ובחוץ־לארץ. גזירת שמונה־עשר דבר.

הצלחת היהודים בתחילת המרד גררה אחריה פרעות נוראות ביהודים

---

[1]) עיין: Schürer, I⁴, 771—772; ולחנם הסכים ש. רפאלי (מטבעות היהודים, עמ׳ קנ״א) לדעתם של המחליטים, ש„בזמן המרד הראשון לא נטבעו מטבעות עבריות כלל".

[2]) למרות כל הטענות, הדבר הוכח בראיות נכונות על־ידי A. Büchler, Die Priester und der Cultus im letzten Jahrzehnt des Jerusalemischen Tempels, Wien 1895.

[3]) שלמה ציימלין, במחברתו: Megillat Taanit, as a Source for Jewish Chronology etc., Philadelphia 1922, הרחיק ללכת בביאור כמה וכמה מקומות במגילת־תענית, שראה אותם מוסבים על המרידה הגדולה דוקה.

[4]) עיין Graetz, III, 2⁵, 805—813; אלא ש„גזירת שנים־עשר דבר" גזרו בזמן מאוחר קצת. עיין להלן, עמ׳ 125—127.

בכל הערים, שיָשבו בהן יהודים ויוונים אלה בצד אלה. ולא רק בארץ־ישראל, אלא גם בסוריה ובמצרים. כך היה בימי יהודה המכבי אחר נצחונותיו המזהירים וכך היה גם הפעם. יש יסוד לחשוב, שגם אז לא באו הפרעות מתוך התפרצות פתאומית ואֶלֶמֶנְטָרית — אף־על־פי שוודאי גם השנאה הכבושה והנושנה של הגויים ליהודים היושבים בתוכם גרמה הרבה — ושהיתה בזה ידם של שליחי הממשלה הסורית. כאן, בימי־המרד, כמעט אין ספק בדבר, שיָדוֹ של גֶסיוס פלורוס היתה בזה. כבר ראינו (למעלה, עמ' 106), שיוסף בן מתתיהו מטעים (בהקדמתו ל„מלחמות", ב'), שבימי־המהומה, שהצטיינו בה ימי־נירון האחרונים, צפו היהודים „לנחול את המזרח" והרומיים, להפך, „נתייראו לאַבדו". דבר זה היה מקושר ב„חבלו של משיח" ובצפיה לביאת־משיח: מתוך ש„חלתה" מלכות־רומי (ἐν Ῥωμαίοις μὲν ἐνόσει τὰ οἰκεῖα) נתרבו ביהודים „אוהבי־החדשות" (Ἰουδαίων δὲ τὸ νεωτερίζον), שהיו להם אז הרבה כחות צבאיים וכספים, וחוץ מזה צפו לעזרתם של בני־עמם, שהיו מרובים לא רק בערים היווניות שבארץ־ישראל, אלא גם בסוריה, במצרים, בקו'ריני, ועוד, וביחוד מעבר לנהר פרת (הקדמה ל„מלחמות", שם; מלחמות, ב' ט"ז, ד'; שם, ו', ו', ב'; Cassius Dio, LXVI, 4, 3). צריך היה, איפוא, לעשות עזרה זו של תפוצות־הגולה בלתי־אפשרית. בפרתיה לא היתה שליטה לרומיים ולא יכלו הרומיים לעשות שם כלום זולת להזכיר את הברית שבין רומי ופרתיה (מה שהזכיר אגריפס בנאומו הגדול, מלחמות, ב', ט"ז, ד', ומה שעשה אחר־כך אספסיינוס, Tacitus, Hist., II, 82). ואולם בערים היווניות שבארץ־ישראל, בסוריה, במצרים ועוד, היו הרומיים שליטים. והם מסדרים כאן פרעות נוראות, שעל־ידיהן הם משיגים את כל מבוקשם בבת אחת: ראשית, היהודים שבין הגויים לא עוד יוכלו להושיט עזרה להמורדים; שנית, עמי־ארץ־הקדם לא עוד יתחברו אל היהודים כדי למרוד ברומיים, ושלישית, על־ידי המהומות והמבוכות ודכדוך־הנפש, שבאים תמיד בעקבות הפרעות, לא עוד יהיו לבותיהם של המורדים שביהודה פנויים להכנות לקראת המלחמה. ושתי ראיות ברורות לדבר: ראשית, יוסף בן מתתיהו מטעים (מלחמות, ב', י"ח, א'), ש„באותו יום ובאותו שעה", שבהם נהרגו החיילים הרומיים האחרונים בירושלים, התחילו הפרעות „כאילו בגזרה עליונה" (ὥσπερ ἐκ δαιμονίου προνοίας); ושנית, הפרעות הראשונות והיותר קשות היו — בקיסריה, מקום־מושבו של פלורוס — ובפניו. שם „נרצחו — לדבריו של יוסף בן מתתיהו (מלחמות, שם, שם, שם) — יותר מעשרים אלף יהודים במשך שעה אחת, עד שלא נשאר בעיר זו אף יהודי אחד; כי גם את הפליטים ציווה פלורוס לתפוס ולהוליכם כְּבולים לעבודת־פרך בספינות". הדבר ברור, ראשית, שהפרעות היו מוכנות מראש ופרצו בשעה המיועדת לכתחילה („במשך שעה אחת" התפרצו פרעות בכל העיר), ושנית, שפלורוס השתתף בהן, וודאי, גם הכינן מראש. כך היה הדבר נוהג בכל הזמנים כשהיו

רוצים לדכא מרד, וביחד עמו — לדכדך את רוחם של היהודים השואפים ל„חדשות״; וכך היה הדבר גם הפעם.

השמועה על הטבח הנורא הגיעה לכל ערי ארץ־ישראל, שרוב תושביהן יהודים, — וההתרגשות בין היהודים גדלה עד אין לשער. עדיין לא הורגלו אז להיות „שיות לטבח יובלו״. והם זממו נקם ושלם — והוציאום לפועל. גדודים־גדודים מזוינים התנפלו היהודים על כפריהם של הסורים־היוונים ועל עריהם הסמוכות לַסְּפָר היהודי: רבת בני־עמון (פילאדֶלפיה), חשבון, גרש, פֶּחל (פֶּלָה), בית־שאן (סקו׳תופולים), גדר וסוסיתא (היפוס), על הגולן, על העיר הצורית־למחצה קדש (נפתלי) וגם על עכו (פטולימַאיס), גבע, קיסריה ושומרון (סיבסטי), על אשקלון, עזה ואנתידון. את כל הערים הללו וסביבותיהן החריבו פחות או יותר והרגו הרבה מן הגברים שבהן; בנשים ובילדים לא נגעו, מפני שלא להשמיד היתה כוונתם, אלא להתנקם רק בכל מי שהרג באחיהם.

ואולם התנקמות זו של היהודים עוררה מצדה להתנקמות־בהתנקמות מצד הסורים והיוונים: הם „התחילו ממיתים את כל היהודים, שבאו לידם״ (שם, שם, ב׳). הרומיים הפיצו, כנראה, שמועות, שהיהודים עתידים לכבוש את הגויים ולהשמידם, כמו בימי „חבלו של משיח״. ולפיכך התנפלו עליהם הסורים עכשיו „לא משנאה בלבד, כקודם, אלא אף כדי לקדם את פני הסכנה הנשקפת״ (שם, שם, שם). יוסף בן מתתיהו מתאר בדברים מקפיאי־דם את המצב האיום, שאַך יהודי־אוקריינה בשנות תרע״ט — תרפ״א יָדעו דוגמתו; בהבדל זה, שבאחרונים, התלושים מקרקע־המולדת, לא קמה רוח להתנקם בשונאיהם: „כל סוריה כולה נתמלאה התרגשות נוראה, וכל עיר ועיר היתה מחולקת לשני מחנות של אויבים, שהצלת כל אחד מהם היתה — השמדת־חברו. וכך עברו הימים בשפיכות־דמים והלילות היו מלאי־אימה יותר ויותר. כי לאחר שהיה נראה להם (להסורים והיוונים), שהשמידו את כל היהודים, היו חושדים במתיהדים; ומפני שלא נועזו להמית את המסופקים משני הצדדים, היו מתייראים מפניהם, ביחוד כשהיו מעורבים באחרים, כמפני זרים ממש. ואף אלה, שנחשבו קודם לכן לרודפי־שלום, נתעוררו עכשיו לערוך טבח למתנגדיהם מתוך אהבת־בצע. כי בלא שום יראה היו גוזלים את רכושם של הנרצחים ונושאים את הגזלה לבתיהם, כאילו היו אלה הרוגי־מלחמה. וכל המרבה לגזול הרי זה משובח כאילו ניצח אויבים הרבה. אז נתמלאו הערים פגרי בני־אדם, שלא באו לקבורה; וזקנים היו נופלים מתים בצד נערים, שלא בגרו, ונשים, שלא השאירו להן אפילו את מִכְסֵה־עֶרְוָתָן. צרה, שאין לתארה בדברים, שלטה בכל האֶפַּרכיה; ונורא מן התועבות, שנעשו בפועל, היה האיום במַה שיֵּעָשה עוד״ (מלחמות, ב׳, י״ח, ב׳).

וכי לא ציור מן הפרעות האיומות באוקריינה בשנות תרע״ט — תרפ״א לפנינו כאן? —

ונורא היה מרחץ־הדמים, שהוכן ליהודים אז בכל הערים הקרובות והרחוקות. באשקלון נרצחו 2,500 יהודים, בעכו — 2,000, חוץ ממספר הגון, שנתפס ונאסר. גם בצור נהרגו הרבה יהודים ונאסרו במספר גדול יותר ויותר. בסוסיתא ובגדר נהרגו החזקים שבין היהודים והחלשים רק נאסרו וכן עשו גם בשאר ערי־סוריה, שיהודים היו מצויים שם [1]. נוער בן שוהם מלך אֶדסה, שאגריפס השני מינה אותו נציב במלכותו בשעה שהלך לאנטיוכיה, הורג את כל שבעים נכבדי־היהודים מן הבשן, שבאו לבקש ממנו צבא נגד התפרצות של פרעות במדינה חצי־יהודית זו. — רק באנטיוכיה, בצידון, באפמיה וגרש לא עשו הצורים והסורים־היוונים רעה ליהודים, מפני מספרם המועט של היהודים שם או מפני שהאמינו בהם, שלא יתחברו אל אחיהם המורדים שביהודה ובגליל.

ובימים נוראים כאלה רגיל הדבר, שהאִימים מבחוץ גורמות לאימים מבית. האימה פועלת על רכי־הלב או קשי־הנפש ומכנסת לתוכם דימור־ראליזאַציה — והבגידה הלאומית מתגלית בכל מערומיה. בבית־שאן התחברו היהודים אל הנכרים כדי להגן ביחד על העיר מפני — היהודים אחיהם... וכשֶקרב גדוד יהודי אל בית־שאן, נלחמו בו באכזריות לא רק הבֵּישָנים [2] הנכריים, אלא אף הבישנים מישראל... ובראש־היהודים, ששפכו דמי־אחיהם, עמד גבור אחד, שמעון בן שאול, בעל כח ואומץ יוצאים מגדר־הרגיל. לעשרות הרג ביהודים, שחנו לפני בית־שאן. אבל אף סימני־עבדות אלה, שהראו היהודים הבישניים לנכרים, לא עמדו להם. להפך, בזה משכו עליהם חֲשד, שאינם נלחמים באַחיהם אלא למראית־עין ובאמת זוממים הם מזימה להתרצות לאחיהם על־ידי מסירת העיר בלילה לידי היהודים: הנכרי אינו יכול להשיג בשכלו הפשוט ובהרגשתו הבריאה, האיך יכול יהודי לבַכר נכרי על פני אָחיו... וכך דורשים הנכרים בבית־שאן משכניהם היהודים, שיֵצאו הם ומשפחותיהם מן העיר אל החורשה הקרובה לבית־שאן; ובזה יַראו את אֵמונם לנכרים. היהודים עשו דבר זה מתוך הכרה, שאין להם ממי להתיירא, שהרי אין בהם שום חטא. ואולם ביום השלישי ליציאת היהודים אל החורשה התנפלו עליהם הנכרים בלילה, הרגו מהם 13,000 איש ובזזו את רכושם. אז ראה שמעון בן שאול, הגבור הבוגד באָחיו, את עַוָתתו. וכשקרבו אליו הנכרים להרגו, לא הֵגן על עצמו בכחו העצום, אלא הצדיק עליו את הדין; וכדי שלא יפלו הוא ומשפחתו בידי הנכרים, תפס את אביו הזקן בשערות־כספו ודקר אותו בחרב; וכך עשה גם לאמו הזקנה, לאשתו

[1]) נראה, שלא היהודים התנפלו על אשקלון, עכו, גדר וסוסיתא והסורים התנקמו ביהודי הערים הללו, אלא להפך: קודם לכן נרצחו היהודים בערים הללו, ואחר־כך התנפלו היהודים על הסורים והיוונים שבערים הללו ובשאר הערים המנויות למעלה.

[2]) כך הוא שם־התואר מ„בית־שאן" בתלמוד: „חֵיפָנֵי ובֵישָנֵי" (מגילה, כ"ד, ע"ב) והברייתא (שם, שם) מפרשת: „אנשי־חיפה ואנשי־בית־שאן".

זלילדיו, שנפלו ברצון בחרבו כדי שלא יענום הנכרים. ועל פגרי אהוביו המרוקרים על־ידו תקע את חרבו בבטנו... (מלחמות, ב׳, י״ח, נ׳—ד׳).

גרוע הרבה ממנו היה הבוגד אנטיוכוס בן ראש־היהודים באנטיוכיה. כבר ראינו, שהאנטיוכיים לא נגעו בתחילה ביהודים לרעה. ואולם לאחר זמן מועט, „בשעה שירד אספסיינוס לסוריה" (שם, ז׳, ג׳, ג׳), העיד אנטיוכוס המומר על אביו ועל בני־עמו, שהם רוצים לשרוף את אנטיוכיה באש. מובן מאליו, שהאנטיוכיים נתנו אמון בדבריו של בן ראש־היהודים. מתחילה תפסו יהודים זרים ושרפום מתוך נקמה. אחר־כך יעץ אנטיוכוס, לאחר שהקריב בעצמו לאלילים, להכריח את כל היהודים שבאנטיוכיה לעשות כך, ומי שלא יסכים לעבוד לאלהי־האנטיוכיים, סימן הוא, שהוא שונאם: אינו מכיר באלהי־המדינה. האנטיוכיים שמעו לקולו; ומאחר שאך יהודים מועטים עבדו עבודה זרה, נרצחו הרבה יהודים, שכל חטאם היה — מה שנשארו נאמנים לדת־אבותיהם. אחר־כך אסר אנטיוכוס, בעזרת חייליו של הנציב הרומי, לשמור את השבת באנטיוכיה ובסביבה. לסוף, כשנשרפו באנטיוכיה השוק, בית־המועצה, הארכיון וארמון־המלך, האשים המומר הרשע בשריפה זו את היהודים. וכמעט היו בכל רע מפני מומר זה אילמלא הליגאט הרומי קניוס קוליגה, שברר, שאין ליהודים שום יחס אל השריפה: גרמו לה בני־בליעל עמוסי־חובות, שרצו להפטר מחובותיהם על־ידי שריפת־הארכיון.

ועל־ידי מומר גדול מאנטיוכוס סבלו היהודים נוראות באלכסנדריה של מצרים.

כבר הזכרתי כמה פעמים את טיבריוס אלכסנדר, בנו של הערבארכוס היהודי במצרים, בן־אחיו של פילון, זה שהיה „משגיח" רומי ביהודה בשנות 46 — 48 בערך ונתמנה אחר־כך לנציב־מצרים, שאז הלך אגריפס השני לברכו להתמנותו החדשה (עיין למעלה, עמ׳ 5, גם 15). ובאלכסנדריה היתה מחלוקת בלתי־פוסקת בין היהודים ובין המצריים־היוונים בדבר שווי־הזכויות של היהודים, מחלוקת, שהביאה בימי קאיוס קאליגולה לידי פרעות [1]. ההתנגשויות לא פסקו כל הימים. וכשהתלקח המרד ביהודה נתאספו הגויים באמפיתיאטרון כדי לבחור במלאכות אל נירון, שתשתדל בדבר קפוח־זכויותיהם של יהודי־אלכסנדריה בתור נקמה על מרד־אחיהם ביהודה. כנראה, נתעוררו הגויים לכך על־ידי העבד הרומי, המומר טיבריוס אלכסנדר, כדי לעשות את התחברותם של יהודי־אלכסנדריה אל המורדים ביהודה לשם מרד בללי ברומי בלתי־אפשרית; ודבר זה הושג על־ידי לבוי השנאה הנושנה בין היהודים שבאלכסנדריה ובין הגויים שבעיר זו. היהודים הרגישו בדבר. ואחדים מהם התגנבו אל תוך האספה היוונית כדי לדעת את החלטת־הגויים. היוונים־המצריים הכירו שלשה מהם, תפסום בתור „שונאים ומרגלים", סחבום מן התיאטרון — ושרפום חיים; ובדרך התנקמו ביהודים, שעברו לתומם. היהודים

---

[1] היסטוריה ישראלית, III, 227—237.

קמו כאיש אחד נגד היוונים אויביהם, זרקו בהם אבנים ונטלו לפידים בידיהם כדי לשרוף את האַמפיתיאַטרון בתור נקמה על שריפת־אחיהם. טיבריוס אלכסנדר דבר מתחלה על לבם לוותר על כל מה שעשו הזרים לאחיהם: הרי כך דרכם של כל היהודים המתבוללים, שנעשו שליטים בחסד־זרים, להיות וַתְּרנים ביותר על חשבון „אחיהם". היהודים לא הסכימו לכך ודברו קשות על המומר הדואג לזרים יותר מִלְּאֶחיו. ואז שִׁלַּח טיבריוס אלכסנדר באֶחיו־לפנים את הלגיונות־הרומיים שבאלכסנדריה בצירוף 5,000 (נ"א 2,000) חיילים פראיים מ ל ו ב, שהגיעו באותם הימים לאלכסנדריה. ולכל החיילים הצמאים לדמי־יהודים הללו „הרשה לא רק לרצוח את היהודים, אלא גם לבוז את רכושם ולשרוף את בתיהם". הצבא התפרץ לתוך ה דֶ ל ת ה, שכונת־היהודים הגדולה. היהודים התגודדו ועמדו על נפשם — והכו בצבא. אבל סוף־סוף לא יכלו לעמוד בפני צבא רב — והפכו לו עורף. אז התפרצו החיילים לתוך בתי־היהודים, רצחו נער וזקן, איש ואשה, עד ש„כל המקום הוצף בדם ונערמו שם 50,000 גופות־מתים", ואחר־כך שדדו ובזזו כל מה שמצאו בבתים הרֵיקים מאדם, ולסוף שרָפום באש. וכשאחר תחינות ובקשות מצד היהודים פקד טיבריוס אלכסנדר, שיפסיק הצבא את רציחותיו, המשיכן ההמון היווני־המצרי הפרוע, ש„בקושי התיקוהו מן הגופות" (מלהמות, ב', י"ח, ז' — ח').

זמן מועט אחר זה התנפלו היוונים פתאום על היהודים ב ד מ ש ק, כשנקבצו הללו בהיפודרומים, והרגו מהם „10,000 אלפים בשעה אחת". היהודים לא צִפו לכך ולא היו מזוינים: היוונים הדמשקיים כיסו עצת־שאול זו — להתנפל על היהודים הבאים לראות במשחק — לא רק מן היהודים, אלא גם מ נ ש י ה ם ו א ח י ו ת י ה ם ה י ו ו נ י ו ת, ש „ה י ו כ ו ל ן, ח ו ץ מ מ ו ע ט ו ת, ד ב ק ו ת ב ד ת ־ י ה ו ד י ת" (שם, ב', כ', ב').

זה היה המצב החיצוני והפנימי בתחילת המרד היהודי הגדול. דריסת חיות־טרף מבחוץ ובגידה ורדיפת־אַחים מבפנים. כל זה לא ניבא טובות למרד זה. ואולם היהודים, וביחוד הקנאים, לא ראו אז עוד דרך אחרת לפניהם. מעשי־הגויים האיומים רק הגדילו את התמרמרותם ואת החלטתם להלחם עד טפת־הדם האחרונה. הם ראו בהם „חבלו של משיח", שיקדם ל„ימות־המשיח". והקנאות הדתית־הלאומית (הדת והלאומיות נתלכדו אז אצל המורדים ולא התפרדו) נתחזקה ונתגברה בתוכם. וכנראה, הפרעות הנוראות הללו הן הן שגרמו לגזירת „שמונה־עשר דבר" [1].

קשה לסמן את כל „שמונה־עשר הדבר" אחד־אחד, כמו שעשה ר' ש מ ע ו ן ב ן י ו ח א י, שמָנה: פת, גבינה, [שמן], יין, חומץ, ציר, מוריים (muries או muria — רוטב של דגים), כבוש, שלוק, מלוח, חילקה (alica או halica — גריסים של כוסמת), שְׁחִיקָה, טִיסָנִי (πτισάνη — גריסים של

---

[1]) נגד ר"ז פ ר א נ ק ל, דרכי־המשנה, הוצאה שניה, ווארשה תרפ"ג, עמ' 56, וראיה ו ו י י ס, דור דור ודורשיו, I⁴, 175—176, וביחוד הערה לעמ' 176, שהם מקדימים גזירה זו.

שעורים), לשון, עדות, מתנות (לפי ג ר י ץ, קרבנות של נכרים), בנים, בנות ובכורות (ירושלמי, שבת, פ״א, ה״ו). שהרי, ראשית, חסר כאן „שמן״, ו„בכורות״ כלום לא נכללו בתוך „בנים״? — ובכלל, מִין ט ב ע י אין כאן; שנית, יש באותו ירושלמי (שבת, שם, שם) גם גזירות אחרות, ובבבלי (שבת, ט״ו ע״א) באה מסורת מפי רב י ה ו ד ה אמר ש מ ו א ל: „י״ח גזרו ובי״ח נחלקו״, ובירושלמי (שם, שם, שם) נאמר: „שמונה־עשר דבר גזרו ובשמונה־עשר רבו (בית־שמאי על בית־הלל) ובשמונה־עשר נחלקו״. המשנה מדברת על ה ל כ ו ת־ ש ב ת ואומרת: „ואלו הן מן ההלכות, שאמרו בעלית חנניה בן חזקיה בן גוריון (גרון) כשעלו לבקרו. נמנו ורבו בית־שמאי על בית־הלל, ושמונה־עשר דבר גזרו בו ביום״ (שבת, פ״א, מ״ד); ומתוך משנה אחרת (מקוואות, פ״ד, מ״א) נראה, שכבר היתה מחלוקת על מה ש„נמנו ורבו בית־שמאי על בית־הלל״ בין ר׳ מ א י ר ור׳ י ו ס י, תלמידיו של ר׳ ע ק י ב ה. מתוך הירושלמי (שבת, שם, שם) נראה, שֶׁשְּמונה־עשר הדבר, ש ג ז ר ו בעלית חנניה בן חזקיה, היו בעיקרם מה שמנה ר׳ שמעון בן יוחאי — דברים נוגעים ל ה ב ד ל ה מ ן ה ע מ י ם, שמונה־עשר דבר ש ר ב ו הם דברים נוגעים ל ת ר ו מ ה ושמונה־עשר דבר ש נ ח ל ק ו הם דברים נוגעים ל ש ב ת. הדברים הנוגעים להבדלה מן העמים מתאימים לזמן־המרד עד מאד; אלא שקשה להאמין, שפרטו „מוריים וחילקה וטיסני״ וכיוצא בהם דברים קטנים. כפי הנראה, גזרו אז, אחר הפרעות האיומות, על פת של נכרים (מה שנאסר עוד קודם לכן, עיין דניאל, א׳, ה׳, אלא שחיזקו את האיסור), שמן של נכרים (מה שאסור היה עוד קודם לכן, כמו שנראה מקדמוניות, י״ב, ג׳, א׳, אלא שחיזקו את האיסור או עשו מ ט מ א— א ס ו ר), יין־נסך (כנ״ל, עיין: דניאל, א׳, ה׳, תפילת־אסתר, בהוספות למגילת אסתר, ד׳, כ״ח; השווה: דברים, ל״ב, ל״ח, בתרגום־השבעים), לשון יוונית, עדות וקרבנות של נכרים, ובפרט בנים ובנות של נכרים (איסור־חיתון), מה שמתאים לרוחם של הקנאים, שהרי „הבועל ארמית (גויה) קנאים פוגעים בו״ (משנה, סנהדרין, פ״ט, מ״ו). בנוגע לתרומה, אפשר, שהיתה כאן תקנה לפסול את התרומה כמה שאפשר כדי למעט את הכנסותיהם של הכהנים, שבימים ההם היו רובם צדוקים ורודפי־שלום. אבל אי־אפשר לחשוב, שהאמצעים לכך היו אלה המנויים בירושלמי, שיש בהם קטנות ודקדוקי־עניות בלתי־מתאימים לזמן הגדול. ומה שנוגע להלכות־ ש ב ת, אפשר, שגם שמירת־שבת שינו לפי רוח־הזמן ו צ ר כ י ־ ה מ ל ח מ ה, — מה שכבר נרמז בנאומו של אגריפס השני (למעלה, עמ׳ 114); אבל אי־אפשר להעלות על הדעת בשום אופן, שתקנו אז הלכות מעין „אין קורין לאור הנר״ ו„אין פולין לאור הנר״, כמו שלגלג המשורר י ״ ל ג ו ר ד ו ן בפּוֹאֶמה „בין שיני־אריות״.

על כל פנים, התקנות היותר חשובות היו איסור פִּתם, שמנם, יֵינם, לשונם, בניהם ובנותיהם של הנכרים. ב י ת ־ ה ל ל ה„נוחים והעלובים״ (עירובין, י״ג ע״ב) התנגדו לתקנות קיצוניות אלו ור׳ י ה ו ש ע ה ה ִ ל ַּ ל ָ נ ִ י אמר: בּוֹ

ביום מחקו סאה — לחבית, שהיתה מלאה שמן, כל מה שאתה נותן לתוכה מים היא מפזרת את השמן", כלומר, על־ידי רבוי הגזרות החדשות אף הישנות אינן מתקיימות; ורק ר' אליעזר השמותי („הַשַּׁמָּתִי" בירושלמי) אומר: „בו ביום גדשו סאה — לחבית, שהיא מלאה אגוזים, כל מה שאתה נותן לתוכה שומשמין היא מחזקת" (ירושלמי, שבת, פ"א, ה"ו); ור' יעקב בר אחא בשם רבי יונתן אמר על הלכת פת נכרי: „מהלכות של עימום (עימעום) היא" (שם, שם, שם). ואולם בית־שמאי המחמירים והקרובים לקנאים יותר „נעצו חרב בבית־המדרש" ו„עמדו עליהם (על בית־הלל) בחרבות וברמחים והיו הורגים בתלמידי בית־הלל", ו„אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל", שהרי גזירות „שמונה־עשר דבר" „עמדו להם בנפשותיהם" (שם, שם, שם). — הַחֻמְרָה יתרה זו וקנאות דתית־לאומית קיצונית זו, שנתגלו בגזירות אלו, יש לבאר אך בַמֶּה שנגזרו בשעת־חירום — ימי־מרד, באופן שהיה בהן צורך־השעה לחזק את הרוח הלאומית ואת השנאה לאויבים, — ולאחר טבח־הדמים, שעשו הסורים, המצריים והיוונים ביהודים בארץ־ישראל, סוריה ומצרים, בתור תשובת־נקם על מעשים מסַמרי־שערות.

---

§ 18. קֶסטיוס גאלוס עולה על ירושלים — ונס מנוסת־חרב.

הפרעות בישראל היו מעשה־ידיהם של הרומיים, כאמור. צריך היה לעורר מהומה ומבוכה בארץ כדי להפנות את לבותיהם של היהודים מן ההכנות למלחמה וגם — לעשות את מרידתם ואת עזרתם של היהודים מחוץ לארץ־ישראל העצמית בלתי־אפשרית: הרי מרידה כזו היתה יכולה להבעיר תבעֵרה בכל מלכות־רומי כולה, אף בין הגויים המשועבדים לה. זוהי שיטה, שהשתמשו בה כל העמים השליטים כדי לדכא כל תנועה של שחרור. ולאחר שהצליחה תחבולת־שטן זו חשב הנציב הרומי של סוריה, קֶסטיוס גאַלוס, שבאה שעת־הכושר לדכא את ההתקוממות של היהודים הנדהמים על־ידי הפרעות — בכח־הצבא. יוסף בן מתתיהו רואה את הקישור הפנימי בין הפרעות ומסע־מלחמתו של קסטיוס ומרַמז עליו (דברים יותר ברורים על ענין כזה אינו יכול לדבר, מאימת־הרומיים) בדבריו אלה: „וקֶסטיוס, שראה, שנלחמים ביהודים בכל מקום, חשב לנכון, שאין להמתין עוד" (מלחמות, ב', י"ח, ט')... הוא נוטל, איפוא, את כל הלגיון הי"ב וגם 2,000 מבחירי־החיילים של שאר הלגיונות, 6 קוהורטות של רגלים וגם 4 פלוגות של רוכבים. ועל אלה נוספו 2,000 רוכבים גם 3,000 רגלים מצבאותיו של אַנטיוכוס מלך קוֹמאַגינה, קַשָּׁתִים כולם [1]; שוהם מלך אֶמֶסָה העמיד 4,000 איש, מהם שליש

---

[1]) אליתם, ודאי, מכוונים התלמוד, בבלי, יבמות, ט"ז ע"ב, וירושלמי, תעניות, פ"ד, סוף ה"ח, והמדרש, ב"ר, פנ"ו, איכ"ר, עה"כ: בלע. הוצאת בובר, נ"ה, שתדמור העמידה בחורבן בית שני כמה וכמה אלפים קשתים.

רוכבים ושני שלישים קשתים. ואף אגריפס השני, המתואר „מלך־יהודה", חשמונאי־למחצה וממונה על בית־המקדש, הוכרח להעמיד כמעט 2,000 רוכבים וגם 3,000 רגלים — כדי להחריב את עמו וארצו . . . בחַיל כבד זה יָצא גאַלוס מ א נ ט י ו כ י ה והגיע עד ע כ ו. כאן נתחברו אליו חיילים מתנדבים מכל ערי־היוונים שבארץ־ישראל וסביבותיה, ש„אמנם, היו נופלים מן החיילים [המסודרים] בכל הנוגע לנסיון, אבל היו ממלאים את החסר בידיעות על־ידי תאות־הקרָב ו ש נ א ת ־ ה י ה ו ד י ם" (מלחמות, ב', י"ח, ט'). ואין פלא בדבר: הרי הפיצו שמועה ביניהם, שהיתה בה מקצת אמת, שהיהודים מתכוננים „לנחול את המזרח" ולשעבדם (אמנם, היהודים נתכוונו לכך רק במובן המשיחי, אך מי מן הגויים יבדיל הבדלים דקים כאלה?). ואגריפס „מלך־יהודה" הולך בכבודו ובעצמו בקרב הגְיָסוֹת הללו, מראה את הדרך ודואג לצידה . . . מעכו מתנפל גאַלוס על עיר־הגבול היהודית היפה והעשירה, כ ב ו ל או „כבול־גברי"[1], שנמצאה ריקה מיושביה, שברחו אל ההרים, שורף, לאחר ששדד כל מה שבתוכה, אותה ואת כל הכפרים סביבותיה והולך ל ק י ס ר י ה. משם ציווה לכבוש את י פ ו — עיר־הנמל החשובה גם אז, שהתבצרו בה היהודים וממנה יכלו להרע לקיסריה. יפו נבוזה ונשרפה ומיושביה נהרגו 8,400 איש. וכך נבוזו ונשרפו גם נ ב ר כ ת א הנזכרת למעלה (עמ' 110), שבה הטמינו יהודי־קיסריה את ספרי־תורתם, והכפרים סביבותיה. מתוך פחד מפני ההריגות וההריסות הללו נכנעה העיר הבצורה צ פ ו ר י, שיכלה להתנגד — ונתייראה. הקנאים, שהיו בה, ברחו אל ההר שמנגד לה, ע צ מ ו ן[2] או, יותר נכון, ח ש מ ו ן[3], כיום גֶ'ב ל דַ י דְ בֵּ י. כאריות נלחמו הקנאים על צור־משגבם והרגו מן הרומיים 200 איש, אבל לסוף סְבָבוּם הרומיים ונלחמו בהם מנקודה גבוהה גם מן החשמון. 2,000 איש מהם נהרגו והשאר נסו בדרכים העקלקלות של הרי־הגליל.

מקיסריה הלך גאַלוס ל כ פ ר ־ ס ב א — א נ ט י פ ט ר י ס. במגדל־א פ ק התבצרו היהודים. אבל עד מהרה נסו למראה החיל הרומי העצום ושרפו באש את המחנה שלהם ואת הכפרים מסביב, כדי שלא ימצא בהם האויב מכשירי־מלחמה וצידה. משם הלך גאַלוס ל ל ו ד, שכל גבריה החזקים עלו לרגל, מסבת חג־הסוכות,

---

[1] כך קורא ג ר י ץ, III, 2[5], 466, על יסוד הנוסחה Χαβουλών, במקום Ζαβουλών, שיש עליה הוספה: ἣ καλεῖται ἀνδρῶν. ועיין: S. Klein, Neue Beiträge etc., Wien 1923, SS. 5, 18—19; Schlatter, Die hebräischen Namen etc., S. 66.

[2] לדעת קצת, הגֶ'רְמַק — ההר הגבוה ביותר שבקרבת צ פ ת (עיין: א. ס פ י ר, „הארץ", יפו תרע"א, עמ' 102, נומר 1423); ואולם S. Klein (MGWJ, LIX, 1915, S. 163) חושב את ה„עצמון" ל ר א ס ק ר ו מ א ן, לא רחוק מ צ פ ו ר י, 554 מטר של גובה. וכך גם דעתו של G. Dalman, Orte und Wege Jesu, 2. Aufl., S. 71.

[3] כך תקן ד א ל מ א ן את עצמו במאמרו: Nach Galiläa (Palästina-Jahrbuch, 1922/23, XVIII/XIX, 25, Anm. 1).

לירושלים כדי לקיים מצות־ראיון. 50 איש נשארו בה, זקנים ובעלי־מום, שלא יכלו ללכת ועל־כן פטורים הם ממצות־ראיון, או אנשים, שנשארו לשמור על הרכוש ועל הנשים והטף, — ובאכזריותו הרג גאַלוס גם אותם. משם הלך ל ג ב ע ו ן הרחוקה מירושלים 50 (מלחמות, ב׳, י״ט, סוף א׳) או 40 (קדמוניות, ח׳, י״א, ז׳) ריס, ושם תקע את מחנהו הגדול.

ראו המורדים, שהמחנה הרומי מתקרב לירושלים, — ומיד החליטו, שמלחמת־מגן זו דוחָה שבת ויום־טוב (הדבר היה בחג־הסוכות וביום של שבת). תקפה אותם ההתלהבות הלאומית והם הסתערו על הרומיים—ופרצו את שורות־המערכה הרומיות. נפלו ביום ההוא 515 רומיים, 400 רגלי וגם 115 פרש, בעוד שמִן היהודים נפלו רק 22 איש. הצטיינו במלחמה זו קרוביו של מלך־ח ד י י ב, מ ו נ ב ז ו קֶ נֶ דַ י א ו ס, הגבור נ י ג ר מעבר־הירדן ו ש י ל ה הבבלי, שעבר מאגריפס המלך אל המורדים. החיילים היהודים המנצחים חזרו לירושלים והרומיים נסוגו אחור ל ב י ת ־ ח ו ר ו ן. שם המתִין להם הגבור ש מ ע ו ן ב ר ־ ג י ו ר א מעיר ג ר ש בעבר־הירדן [1], שמִלא אחר־כך תפקיד גדול כל־כך במלחמה הגדולה. הוא התנפל על הרומיים מאחוריהם ועד מהרה היתה ידו בעורף־אויביו. ביחוד הכה את המאסף ושלל ממנו המון בהמות־משא, שהביא לירושלים. היהודים כבשו את הגבעות ושמו מארב במעברות, כדי שלא יוכלו הרומיים להסוג אחור.

ראה גאַלוס, שקשה לנצח את המורדים במלחמה — והחליט לנצחם בערמה. צריך להפריד את רודפי־השלום והמתונים מן המורדים והקנאים הקיצוניים. לתכלית זו שלח שנים מנכבדי היהודים, את ב ר ק א י (Βόρκιος, Βορκαῖος) ואת פֵ י ב ו ס, שיודיעו לכל הנלחמים, שגאַלוס רוצה בשלום ויסלח ל כ ל המורדים אם רק יניחו את כלי־זינם מידם. אבל המורדים לא אבו שמוע, התנפלו על השליחים, הרגו את פיבוס וברקאי נמלט פצוע. — אז הפנה גאַלוס את מחנהו כלפי המורדים, שיָצאו להלחם בחילו, ורדף אחריהם עד ירושלים. ב צ ו פ י ם (משנה, פסחים, פ״ג, מ״ח — ס ק ו פ ו ס), 7 ריסים מן העיר, תקע את מחנהו, אסף בחוזק־יד במשך שלשת ימים צידה לחילו בכפרִים הסמוכים, וביום הרביעי, ל׳ תשרי (א׳ של ראש־חדש מרחשוון) 66, התנפל על העיר. המורדים עוזבים את השכונות החיצוניות, שמחוץ לחומה. גאַלוס מתנפל על העיר החדשה ב צ ע ה [2], שורף אותה ואת שוק־העצים שבקרבתה ועובר אל העיר העליונה, שבה התבצרו המורדים. ה נ ן ב ן י ו נ ת ן והלק מנכבדי־האזרחים הבטיחו לגאַלוס, שיפתחו לו את שערי־העיר. אבל גאַלוס לא האמין בהם. ובינתיים נודע הדבר לראשי־המורדים — והם זרקו את חנן ותומכיו מעל החומה. לאחר חמשה ימים של צפיה ניגש גאלוס לכבוש את חומת בית־

---

[1]) לדעתו של ש ל א ט ר (Die Hebräischen Namen, S. 39), היה ב ר ג י ו ר א לא מגרש הידועה, היוונית, אלא מגרש הקרובה ל י ר י ח ו, ובכן היהודית (השווה: מלחמות, ד׳, ט׳, א׳ אל שם, שם, ג׳).

[2]) בעברית, או „ביצעתא", „ביזעתא" בארמית. עיין: היסטוריה ישראלית, III, 257.

המקדש מצד צפון. היהודים זרקו חצים ואבני־קלע מעל להלְשכות של בית־המקדש. הרומיים סִדרו „צָב", כלומר, שורות של שריונות, שכל שורה ושורה מהן מְגִנָּה על שורת־הלוחמים שלפניה, — והחצים ואבני־הקלע מתמוללים מעל השריונות. וכבר נינשו הרומיים אל שער־בית־המקדש, וכבר רצה חלק מן הלוחמים לקבלם אל תוך העיר, — ופתאם נתן גאַלוס פקודה להסוג אחור! — בן־מתתיהו אומר במקום אחד (מלחמות, ב', י"ט, ז'), שמעשה זה היה „מחוסר־הגיון ביותר" (παραλογώτατα): מאת ה' היתה זאת כדי שתִמָּשך המלחמה ויושב לקנאים והסיקריים כרשעתם (שם, שם, י"ט, ו'); ואולם במקום אחר הוא אומר, שגרמו לכך „ראש־המחנה טוראַניוס פריסקוס ורוב שרי־הפרשים, שהיו משוחדים על־ידי פלורוס" (שם, שם, י"ט, ד'). דבר זה אינו בנדר־הנמנע. הפרובוקאַציה תפסה מקום גדול במדיניות הרומית של הנציבים והמשגיחים. מכיון שהיה צורך בדבר להחריב את המטרופולין של היהדות העולמית אסור היה להשקיע את אש־המרד בנקל ובמהרה; וחוץ מזה, אילו כך הרי לא היתה התנצלות לפלורוס המשגיח על מעשיו הרעים, שגרמו למרד. צריך, איפוא, לתת למרידה שתתלקח — ולהשקיעה אחר־כך בנהרי־נחלי־דמים, כדי להחריב את הארץ וביחוד את העיר הראשה המסוכנת. זהו הביאור האמתי, העמוק, למעשהו של קסטיוס גאַלוס. ואולם טוראַניוס פריסקוס וחבֵריו יכלו להראות, אף בלא שהיו משוחדים, כמה קשה לנצח את היהודים מרי־הנפש; ובפרט שקרבו ימות־הגשמים (תחילת מרחשוון), שהם יורדים כפלגים בארץ־ישראל, וגם די צידה לא מצאו בכפרים מסביב, שתושביהם כולם, „עמי־הארץ" וה„אכרים הזעירים", היו על צד המורדים; ולהמציא צידה מן החוץ קשה בשעת שבוש־הדרכים של „ימות־הגשמים". כל זה גרם לכך, שגאַלוס הסכים לדעתם של פריסקוס וחבריו — ונסוג אחור לצופים. היהודים התעודדו — ורדפו אחריו, ו„הרגו המון רוכבים ורגלים". מצופים הלכו הרומיים לגבעון — והיהודים רודפים אחריהם. הם „זנבו את הנחשלים" ושמו שַמות במאסף. היהודים היו מזוינים זיון קל והרומיים — זיון כבד. ועל־כן לא יכלו הרומיים לעמוד במערכה נגד הגייסות העממיים היהודיים. היהודים התנפלו עליהם משני עברי־הדרך, בלבלו את שורותיהם והרגו מהם לאלפים. נפלו במלחמה זו גם פריסקוס הנזכר, הטריבון לונגינוס וראש פלוגה של רוכבים אֶמיליוס יוקונדוס, כנראה, זה שנזכר בענין ההתנגשות בקיסריה (למעלה, עמ' 110). שני ימים שהו הרומיים בגבעון. בינתיים נתקבצו חיילים יהודיים מתנדבים, שהתחילו רודפים אחר הרומיים מכל צד, — וגאַלוס מוכרח היה למהר ולהמָלט. הנסיגה־לאחור נהפכה למנוסה. את כל הפרדות ושאר בהמות־המשא, שלא היה בהן צורך הכרחי, המיתו הרומיים, — ועד מהרה עברו את המישור בדרך לבית־חורון. ואולם כשהגיעו למעבר צר, למעלה בית־חורון, סגר עליהם חלק מן היהודים את המוצא מן המעבר והלק לחץ אותם לתוך נקיקי־ההרים, ושם, במקום שלפני 200 שנה הכה יהודה המכבי את הסורים־היוונים מכה רבה,

המטיר עליהם מבול של חִצים והרג בהם עם רב. רק הלילה עִכֵּב בעד השמדת המחנה הרומי כולו. בחשכת־הלילה נס גַאלוס עם חלק מחילו מנוסת־חרב והשאיר בדרך מכשירי־מצור, מכונות־קלע וכל מיני כלי־זין לרוב, — והיהודים, שרדפו אחריו כאור הבוקר ולא השיגוהו, לקחו את כל אלה לשלל, וכמו־כן פשטו את המון־החללים. מן היהודים נפלו אז רק מועטים ומן הרומיים — 5,300 רגלי וגם 380 רוכב.

ביום ח׳ למרחשוון שנת 66/65 שבו המנצחים בשירי־הללויה שבעי־נצחון וכבדי־שלל לירושלים. לא קשה לשער את שמחת־העם ותרועת־צהלתו ואת החיזוק והתוקף, שקבלה המרידה על־ידי נצחון כביר ובלתי־מקווה זה. הגיעו „ימות־המשיח": ה׳ בכבודו ובעצמו נלחם באויבי־עמו וּמְסָרָם בידי בניו המקנאים לו ולשלטונו בארצו.

---

§ 19. סדור הגנת-הארץ ומינוי-ראשים למדינותיה. רבן שמעון בן גמליאל (הראשון). שמעון בר-גיורא.

ההתלהבות הגדולה, שתקפה את המורדים לרגלי הנצחון, משכה אחריה גם את מתנגדיהם מבין רודפי־השלום והמתונים. חלק מהם נגרף אף הוא בזרם ונתחבר אל המורדים; כמובן, בדעה יותר צלולה ובהבנת־המצב ובלא תביעות קיצוניות ותקוות נפרזות. אלה ביחוד יָדעו והכירו, שהרומיים יבואו מחדש והמלחמה תהא קשה. ועל־ידיהם לא היו אף הקנאים שכורי־נצחון כל־כך והבינו, שעכשיו עומדת לפני העם המתקומם התעודה היותר קשה: לארגן את הנצחון על־ידי התכוננות לקראת המלחמה. ולפיכך קראו לאסיפה רבה בבית־המקדש כדי לטכס עֵצה בדבר סדור הגנת־הארץ והנהלת המלחמה בעתיד. קודם כל, יִפּוּ את כח־ה ס נ ה ד ר י ה בירושלים ועשוה מרכז השלטון המדיני והדתי בארץ כאחד, שכל שאר השלטונות של המדינות היו משועבדים לה (חיי־יוסף, 12). וחוץ מזה נתמנו ראשים ומפַקדים לאומה במרכז ובגבולים. ונפלא הדבר: לא הקנאים הקיצוניים מבני־העם, שהם הם מכריזי־המרידה והמנצחים במלחמת־גַאלוס, נתמנו לראשי המדינות הארצישראליות, למפקדים ומושלים, אלא ה מ ת ו נ י ם ו ה מ י ו ח ס י ם ד ו ק ה. כך, למשל, נדחה הפעם ראש־הקנאים התקיף ברוחו, א ל ע ז ר ב ן ש מ ע ו ן; ו א ל י ע ז ר ב ן ח נ נ י ה השלם והקיצוני נתמנה לאחד ממושלי א ד ו ם, שתפקידה במלחמה זו לא היה יכול להיות מתחילה גדול ביותר. בראש הסנהדריה הועמד רבן ש מ ע ו ן ב ן ג מ ל י א ל (הראשון), מזרע־ה ל ל, שאף יוסף בן מתתיהו, שרשב״ג התנגד לו בכל תוקף, מתארו בתור אדם מלא־חכמה ורב־פעלים (חיי־יוסף, 38). ואמנם, הוא הוא ש ה מ ש נ ה מביאה את פתגמו הרגיל: „ולא המדרש עיקר, אלא המעשה" (אבות, פ״א, מ״ז). וכל־כך אהב ל ע ש ו ת במקום ל ד ב ר, עד שאמר: „כל ימַי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה (נ״א משתיקה) וכו׳, וכל המרבה דברים מביא חטא" (שם, שם). — בתור

מושלי־ירושלים, לב־המרידה, נבחרו יוסף בן גוריון, שה„יוסיפון" מתיחס אליו וספר ערבי מעין ה„יוסיפון" נקרא על שמו („יוֹסֶף אִבְּן קוֹרְיוֹן"), שקדם עוד ל„יוסיפון" שלנו, וחנן בן חנן, מי שהיה כהן גדול בימים שקדמו לאַלבינוס; ופקודה ניתנה להם מאת האספה לבצר את חומות־העיר. למפקדי אדום הקנאית והמיוהדת נתמנו ישוע בן צַפְּפָאי או בן ספיח (הנוסחאות היווניים: Σαπφία, Σαπφᾶν, Σαπφῶ, Σαπφᾶ), אחד ממשפחת כהנים גדולים [1], ואליעזר בן חנניה הידוע לנו, שהגבור ניגר מעבר־הירדן, שהיה מושל־אדום קודם לכן, היה משועבד להם: בגבור זה, שלא היה מן המיוחסים, לא האמינו בימים ההם. לראש־יריחו נתמנה יוסף בן שמעון בתור מצביא, לראש עבר־הירדן — מנשה, לראש פלך תמנה — יוחנן האיסיי, שאף לוד, יפו ועמאוס היו תחת שלטונו, לראש גופנה ועקרבת — חנניה בן יוחנן, ולסוף, לראש הגליל העליון והתחתון — יוסף בן מתתיהו הכהן, ההיסטוריון הידוע. כמעט כל אלה ידועים לנו בתור מי שהיו כהנים גדולים או בניהם וקרוביהם, או בתור בני משפחות מיוחסות ועשירות. ראשים אלה, אף לאחר שהנצחון ולחץ־העם גְרָפּוּם בשטף המרידה, היו, ככל העשירים והמיוחסים בכל הדורות, מתונים יותר ולא היו להוטים כל־כך אחר מלחמות. שהרי מעמד העשירים והמיוחסים יש לו מה לאַבד במלחמה יותר ממעמד הבינונים והעניים וחסרי־הכל. אפילו איסיי היה בין שרי־הצבא, איסיי, ששפיכות־דמים תועבה היא לו ורק הצד הכלכלי־החברותי (שוויון המעמדות והחיים על יגיע־הכפיים) ו„מלכות־שדי" משכו אותו אחר המלחמה. כנראה, העם, שנאסף לאסיפה רבה בבית־המקדש, שהיה ברובו מן המעמד העירוני הבינוני ושהפרושים היו מנהיגיו, לא היה קנאי קיצוני. כלומר: רחוק היה מן הסיקריים, שכל האמצעים היו כשרים בעיניהם, ואפילו מן הקנאים הקיצוניים, שהמלחמה ברומיים היתה נשמת־נשמתם.

זה היה אסון. אם למרידה — צריך שיהיו המורדים מסורים למרד בלא תנאים ומאמינים בהצלחתו בכל לב ונפש, בלא עודף כל שהוא. חצי־אמונה במלחמה וחצי־תקוה לשלום — חצאיות זו מוליכה לכפילות, שלא הצליחה מעולם במלחמה קשה ועזה ביותר, בשעה שעצם קיום המדינה והאומה מִשְׁתַּקֵל בכף־המאֹזנים.

ואולם מושלי־ירושלים מִלאו את תפקידם — את תביעת־העם. חנן הכהן הגדול והעשירים, שלא היו חובבי־הרומיים בלא־תנאי, בִּצרו את חומות־ירושלים, הכינו המון כלי־זין ולימדו את הצעירים טכסיסי־מלחמה. כל זה נעשה, אמנם, לפי עדותו של בן־מתתיהו, בלא התלהבות יתֵרה, מתוך הכרח ובתקוה, שמצב־הרוחות ישתנה ואפשר יהא להפטר ממלחמה ברומיים (מלחמות, ב', כ"ב, א').—

---

[1]) עליו אומר בן־מתתיהו: τῶν ἀρχιερέων ἕνα (מלחמות, ב', כ', ד'). אבל לא שמענו כהן גדול בשם זה, וודאי הכוונה, שהיה ממשפחת כהנים גדולים או „משיאים לכהונה".

ואולם הקנאים דחקו לעשות כל מה שאפשר לשם ההגנה. והסיקריים לא נתנו אֵמון בשלטון החדש והמתון כלל. כך לא האמין שמעון בר־גיורא מגרש במושל של פלך עקרבת, שכנראה, נשא פנים לעשירים. ושמעון אוסף סביבו המון בלתי־מרוצים ומחודרים מרעיון קומוניסטי, שֶׁבְּסיקריים גמורים היו נוטלים מן העשירים את רכושם ולפעמים, כשהללו היו מתקוממים למעשים כאלה, אף היו מכים אותם ונוטלים את נפשם. חנן הכהן־הגדול הוכרח לשלוח צבא נגד שמעון בר־גיורא וסיעתו — ואז ברח שמעון למְצָדָה, היא „מַסַּדָה" ביוונית, על־יד ים־המלח, דרומית מעין־גדי — בעצם המקום, ששם היה, לפי פליניוס הזקן, שהשתתף במצור־ירושלים וראה את הדבר בעיניו, מושבם של האיסיים (Hist. nat. V, 17), שהם קרובים כל־כך לשמעון בר־גיורא בהשקפתם על העשירות ועל העבדות, — דבר, שאינו מקרה בלבד, כמו שעוד נראה להלן (§ 37). שם, במצדה, נתבצר בר־גיורא בתור ראש גדוד גדול ולוחם, עד שהגיעה שעתו להיות מושל בירושלים. בינתיים ניסה שמעון להתנפל גם על עשירי־אדום הקרובה למצדה, עד שהשלטון האדומי הוכרח גם הוא לשלוח צבא כנגדו. וכך נראו כבר אז סימני־האַנַארכיה, שהיא היא שגרמה אחר־כך לחורבן גמור.

ואולם החשיבות היותר גדולה היתה להגליל. משם צריכה היתה להפתח הרעה הרומית. ולְשָׁם דוקה נשלח מצביא, שלא היה כמותו בלתי־ראוי לתפקיד הגדול, שהוטל עליו.

שעור ששי:
מלחמת־הגליל (67—68).

§ 20. יוסף בן מתתיהו – המצביא של הגליל.

יוסף, המצביא של הגליל התחתון והעליון, נולד בשנת 37/38 לספה״נ בירושלים לאביו מתתיהו הכהן, ממשפחת־כהנים מיוחסת, מבית־יהוֹיָריב, שממנו בא גם בית־חשמונאי: את שלשלת־היוחסים של משפחת־אביו הכיר יוסף עד לימי יוחנן הורקנוס. ומצד אמו היה יוסף ממשפחת־החשמונאים ממש: אחד מאבות־אבותיו, שאף הוא נקרא מתתיהו, לקח לאשה את בת הכהן הגדול יונתן[1]. – יוסף בן מתתיהו למד תורה הרבה, כמו שנהגו בניהם של מיוחסי־כהונה באותם הימים; וכשהיה אך בן י״ד היו באים, לפי דבריו, כהנים גדולים ויקירי־ירושלים לשמוע לקח מפיו („עילוי" יהודי). כשהיה בן ט״ז רצה לדעת את מהותן של שלש הכתות, שהיו בישראל בימיו, ולמד בבתי־מדרשם של הפרושים, הצדוקים והאיסיים וגם שימש שלש שנים במדבר את המתבודד בּוּנִי (בּאַנוּס), שחי חיי־איסיים. אבל מתוך דבריו של יוסף (עיין היטב: חייו, 2) נראה, כאילו בוני זה היה שייך לכת נוספת על שלש הכתות האמורות. ואולם יוסף אהב את החיים ואי־אפשר היה לו לֵיעָשׂות איסיי בדול מן החיים המדיניים והמעשיים. ולפיכך חזר מן המדבר לירושלים; וכשמלאו לו י״ט שנה התחבר להפרושים, שנשאר בסיעתם עולמית.—בן 26 שנים, בשנת 64 לספה״נ, לִוָּה לרומי כהנים חרדים, שלא אכלו בדרך אלא תאנים ואגוזים: פֵּיליכּס המשניה התאַנה להם ושלח אותם לרומי שנים אחדות קודם לכן כבולים כדי שישָׁפטו על־ידי נירוֹן־קיסר. משַׂחק יהודי אליטוּרוֹס הציג את יוסף לפני הקיסרת פּוֹפֵּיאָה, ובעזרתה עלה בידו לשחרר את האסירים; והוא חזר עמהם ליהודה ובידו מתנות יקרות של הקיסרת. ברור הדבר, שכבר יָדע אז יוונית, אף אם לעולם לא למד לבטא את היוונית כהלכתה ובכתיבת ספריו הוכרח להשתמש בעוזרים יודעי־יוונית יותר ממנו; ואפשר, שכבר יָדע אז גם רומית. „חכמת־יוונית" יָדע בכל אופן הרבה בערך.

---

[1]) לדעתו של שירר, I⁴, 77—בתו של אלכסנדר ינאי, שאף הוא נקרא יונתן כהן־גדול. אך אין זה הכרחי, שהרי אין זה מן הנמנעות, שזקן בן 73 יוליד בן ויוסף, אבי־מתתיהו אביו של יוסף שלנו, יכול היה להוָלד בשנת 67 קודם ספה״נ ולהוליד את מתתיהו בנו בשנת 6 לספה״נ. ואף זה אפשר, שלא יָדע יוסף שלנו את שנות אבותיו להלאה מ„שמעון המגמגם"—פְּסֵילוֹס — שבימי יוחנן הורקנוס, אבל יָדע, שאחד מאבותיו של שמעון זה נשא לאשה אחת מבנותיו של יונתן בן מתתיהו: הלא יוסף בן מתתיהו מוסיף בפירוש אחר „יונתן הכהן הגדול" את המלים: „הראשון מבני בית־חשמונאי ששימש בכהונה גדולה", אחיו של שמעון כהן גדול גם הוא" — כאילו חזה מראש את השערתו של שירר.

ההרגשות, שהביא עמו יוסף מ ר ו מ י, היו כפולות. מצד אחד, ודאי, פעלה עליו רומי הגדולה, שעמדה באותם הימים במרום הצלחתה וחָסנה ושהקיסרת האדירה שלה קֵרבה אותו והיטיבה עמו, פעולה עצומה. מאז היה כֻּקסום על־ידי הנשר הרומי ועָמו במה נחשב בעיניו לעומתו בכל הנוגע לחוסן מדיני ועוז צבאי. ומצד שני, עומדים אנו במחצה השניה של מ ל כ ו ת ־ נ י ר ו ן בכל תועבותיה. ויוסף ראה בעיניו את כל הירידה המוסרית של רומי, את הקיסר המשוגע, את השרים והאצילים הזוללים והסובאים, רודפי־השלמונים והמתמכרים לחמדות־נשים ואף לכל תאוה בלתי־טבעית. והרי יוסף בן מתתיהו הכהן היה יהודי גמור ונתחנך על אידֵיאלי־הנביאים ותורת־המוסר הפרושית החמורה. ובכן נקעה נפשו מרומי הירודה. וכיהודי נבואי ופרושי ראה בהשחתת־רומי את אותות מפלתה הקרובה וצפה ל„יום־הדין" הקרוב, ליום, שבו תפול ה„מלכות הרביעית" על־ידי „עם קדישי־עליונין". במובן זה נעשה יוסף ק נ א י, כמבחר הפרושים בעלי ההשקפה ה מ ד י נ י ת. זהו המפתח לכל מסבות־חייו של יוסף.

בחזירתו מרומי לירושלים כבר התחיל המרד (66 לספה״נ). לפי דבריו של יוסף (חייו, 4), התנגד מתחילה למרד בכל עוז, ככל האַריסטוקראַטיה היהודית אז, בתחילת־המרד. דבריו אלה, שכתב ב ר ו מ י שלשים שנה ויותר לאחר מעשה, דורשים הַמְתָּקָה. ה ו א ה ת נ ג ד ל ה ס י ק ר י י ם, א ב ל ל א ל ה ק נ א י ם: ה ו א ע צ מ ו נ ע ש ה ק נ א י ב ח ז י ר ת ו מ ר ו מ י; אלא שהיה קנאי מתון, שאינו „דוחק את הקץ". הוא לא התנגד למלחמה ברומי ב כ ל ל, אבל התנגד להתחיל את המלחמה א ז, תיכף־ומיד. עוד לא הגיעה השעה, עדיין לא ירדה רומי מגדולתה, עדיין לא מלאה סאתה — ועדיין יהודה אינה מוכנת למלחמה. חוץ מזה התנגד להתכנית הסוציאַלית הקיצונה של הסיקריים כל הימים. — ואולם באה מ פ ל ת ו ש ל קֶ ס ט י ו ס ג אַ ל ו ס — וההתלהבות תקפה את כל העם מקצהו; ובזרם־ההתלהבות נגרף גם יוסף לזמן ידוע. הוא נעשה אז קנאי יותר אַקטיבי (אף־על־פי שעדיין הוא מתון פחות או יותר בהשתוות אל הסיקריים) וכבר הוא מצדד בזכותה של המלחמה ברומי. לא לחנם האשים אותו י ו ס ט ו ס מ ט י ב ר י ה בשנאת־הרומיים וחשב אותו לאחד מְמַסַבְּבֵי־המרד (חיי יוסף, 65), — מה שהיה גם יוסטוס זמן ידוע (שם, שם, וגם 9, 70) [1]. כי יוסף לא היה מאותם האנשים הגדולים, שיש להם ד ר ך א ח ת בחיים וכל הימים דורכים הם ב ש ב י ל ם ה מ י ו ח ד. היו לו אמונות ודעות, שהֵגן עליהן כל ימי־חייו; אבל אלו היו אמונות ודעות

---

[1]) שיוסף היה קנאי גמור והשתתף בתעמולה לעורר מרד גדול נגד הרומיים בכל מקום עוד קודם שנתמנה למצביא בגליל — נראה ברור ממה שהסיקרי ה„הוזה", ה„קורא אל המדבר" (שני הפכים בנושא אחד!), י ו נ ת ן ה א ו ר ג, שעורר „מרד" ברומיים ב ק ו ׳ ר י נ י, האשים את יוסף, שנתן לו (מובן, הרבה קודם לשנת 73) „כלי־זין וכספי" למרידה (מלחמות, ז׳, י״א, א׳ וג׳; חייו, 76). ועוד אשוב אל זה להלן (§ 37). כמו־כן בצר אז יוסף את ב א ר - ש ב ע ו י ב נ ה (עיין להלן, עמ׳ 140, הערה 1).

מ ו פ ש ט ו ת דוקה. סופר היה ואף צייר גדול (נזכורה־נא, למשל, את ציור שרפת־בית־המקדש והורבן־ירושלים), אבל לא פילוסוף בעל־שיטה. בשאלות־החיים, ביחוד באותן של החיים ה מ ד י נ י י ם, היה מה שקורין בזמננו „אופורטוניסטן": מסתגל אל המציאות ואל המאורעות ואל הכחות התקיפים הפועלים אותה שעה. ולפיכך, למרות אמונתו בכחם הצבאי הגדול של הרומיים, יכול היה, אחר מפלתו של גאלוס, שהיתה בעיניו מעשה־נסים ממש, כשעברה ההתלהבות לרגלי הנצחון הפתאומי כל גבול, לחשוב זמן ידוע בתום־לב, שהגיעה שעתה של ה ג א ו ל ה, ו י ש ר א ל, בעזרתו של כח עליון (נזכורה־נא, שהיה מאמין גם באמונות תפלות!), ישבר את עול־רומי וישחרר את העולם כולו או, לכל הפחות, את ארצות־המזרח, משעבודה הקשה. ובפרט שהיה אז צעיר לימים, בן שלשים שנה לכל היותר (הוא נולד בשנות 37/38 והמרידה פרצה בשנת 66; ועיין „חייו", ראש 15).

וצעיר בן שלשים זה, שהיה בקי בתורת־ישראל וב„חכמת־יוונית", אבל לא עסק מעולם בטכסיסי־מלחמה ולא מלא מעולם תפקיד מדיני או אדמיניס־טראטיבי חשוב (זולת השתדלותו ברומי לטובת הכהנים האדוקים), נתמנה למפקד ומושל עליון על המרגלית של ארץ־ישראל, על המפתח לארץ כולה— על הגליל התחתון והעליון!

מה גרם לכך?

הרבה סבות היו בדבר. ראשית, עדיין בקשה אז האומה המתקוממת ראשים בין המתונים והמיוחסים שבקנאים, — מה שגרם לדחיתו של הקנאי הגדול א ל ע ז ר ב ן ש מ ע ו ן, — ויוסף בן מתתיהו הכהן היה קנאי מתון ומיוחס כזה. שנית, נתפרסם אז שמו של יוסף בן מתתיהו בתור פרושי ובתור מציל כהנים חרדים, שנאשמו בפשע מ ד י נ י נגד ר ו מ י ושהתפרנסו בארץ־העמים הטמאה רק בתאנים ואגוזים. שלישית, היה אז ערך מרובה לידיעתו בלשון יוונית, ואפשר — גם ברומית, ולבקיאותו בענייני־רומי, שקנה לעצמו בימים האחרונים קודם המרידה, — דברים חשובים עד לאין שיעור במלחמה בעם, שהיה משתמש בשתי לשונות אלו, ובפרט בעם, שרוב היהודים לא הכירו את סדרי־חייו מעולם. אבל, זולת כל אלה, גרם לכך מוצאו המיוחס של בן־מתתיהו ממשמרת־הכהנים הראשונה (הרי אף רוב שאר המפקדים והראשים נבחרו מן המשפחות המיוחסות) [1]; ובפרט שהיה מצד אמו מ ב י ת ־ ח ש מ ו נ א י. כל מה שהיה קשור בחשמונאים אפילו קשר רחוק נתחבב אז על העם ביותר, בתור קשור בבית־המלכות הלאומי, שנלחם מלחמת־החירות בגויים — וניצחם. לא בלא צדק חושב ג ר י ץ [2], שבימים ההם נתחברה „מגילת בית־חשמונאי" ואף נסדרה „מגילת־תענית", שרובה חגים לזכר מלחמות ונצחונות מימי־החשמונאים.

---

[1]) על ערכו של ה„יחוס" הגדול של יוסף בעיני הירושלמיים והגליליים גם יחד עיין דברים אופייניים ב„חייו", 39.

[2]) 473, 2⁵, III וגם ציון 1 וציון 26.

מי שאך קצת דם חשמונאי נזל בעורקיו, אם לא נעשה בונד גמור בחירות־
עמו כאגריפס השני, היה יקר וחביב למורדים: הזכירם את מלחמת־השחרור
הגדולה של מתתיהו חשמונאי ובניו ובני־בניו, שאַף הם היו, כיהודים עכשיו
לעוסת הרומיים, מועטים לעומת הסורים־היוונים המרובים — וניצחו. יוסף בן
מתתיהו, שהיה ממשפחת־כהנים מיוחסת, שיָדע יוונית ורומית, שהיה בקי
בנימוסיה של רומי וראה אותה בקלקלתה, שהציל כהנים אדוקים ברומי גופה
מעונש בעד מעשה מדיני, ובכן — קנאי; שהיה בן־תורה, שהיה ערום מאד
ויָדע את כל טכסיסי־הדיפלומאטיה, שנתלהב באותה שעה על־ידי הנצחון הגדול
ונעשה קנאי ומצדד בזכות־המלחמה והיה, איפוא, כהן מיוחס ומאמין במרידה
כאחד (מה שהיה אז דבר מצוי, אבל לא דבר רגיל), והעיקר—יוסף בן מתתיהו,
שהיה מגזע־החשמונאים, ראשוני הקנאים והמורדים, ומן הקנאים והמורדים
החדשים ביהד, — יוסף בן מתתיהו זה נחשב להאדם היותר מתאים בתור
מצביא־ה ג ל י ל, שהיה רחוק מירושלים, מרכז־המרידה, אבל ממנו יָצאו
הקנאים היותר עזים ועכשיו היה מלא ס י ק ר י י ם. יוסף בן מתתיהו נבחר
למצביא־הגליל כדי שיעבוד שם נגד ה„שודדים" (חייו, 7, 14, ועוד), כלומר,
נגד הפטריוטים הקיצוניים, הסיקריים, שמאחדים את שנאתם לרומי עם שנאתם
להעשירים והמיוחסים ואין שום מעשה־אונס נורא בעיניהם כדי שיגיעו לתכליתם
המדינית־החברותית כאחת, שעל־כן מסוכנים הם בעיני הקנאים מן המיוחסים
ביותר [1]. הוא, הקנאי המתון עם כל התמכרותו למרידה, לא יתן לפטריוטים
להתנהג כשודדים ולא יתן גם למלחמה ברומיים להתפרץ קודם זמנה. וביחד
עם זה יֵדע לסכל גם את נכלי־הרומיים במקום היותר מסוכן של ארץ־ישראל,
שהרי יודע הוא יוסף את הלשונות, שהרומיים משתמשים בהן, ואת דרכיהם
וטכסיסי־מלחמתם. וכדי שלא יהא דָן יחידי, ואפשר, אף מתוך השד ידוע,
שלחו עמו להגליל שני באי־כח: את הכהנים הנאמנים, י ו ע ז ר ו י ה ו ד ה.

ואולם באמת לא היה יוסף מוכשר להיות מצביא־הגליל. ולא מפני
שהיה בונד מעיקרו. ס אַ ל ו ו אַ ד ו ר [2] ואחריו ג ר י ץ [3], ובשנים האחרונות
נ ו ר מָ ן בֶ נ ט ו ו י ט ש [4], ציירו את יוסף בצבעים היותר שחורים שאפשר.

---

[1] בדבר זה הרגיש ר. ל א ק י ר (R. Laqueur, Der Jüdische Historiker Flavius Josephus, Giessen 1920, SS. 103—128, 247—258). אבל הוא הוציא מזה תוצאה רחוקה יותר מדאי, שיוסף נשלח להגליל לכתחילה אך ורק כדי להלחם ב„בולשוויסטים הלאומיים" ולא בתור מצביא-הגליל, שנעשה אך לאחר זמן ובעל־כרחם של ראשי-ירושלים. ואולם לא רק מתנגד לכך כל מה שאנו מוצאים ב„חייו" של יוסף על ראשותו בגליל ועל מעשיו בימים הראשונים (עיין שם, 19, 38, 48, ועוד), אלא גם די לבטל את כל השקפתו של לאקיר על-ידי השאלה הפשוטה: ובכן את מי מינתה האסיפה הרבה בבית-המקדש (מלחמות, ב׳, כ׳, ג׳—ד׳) למצביא-הגליל אם לא את יוסף? —

[2] J. Salvador, Histoire de la domination Romaine en Judée etc., 2 vol., Paris 1847.

[3] III, 2^{5}, 483—503.

[4] N. Bentwich, Josephus, Philadelphia 1914.

ולעומתם, קלמן שולמאן, המתרגם הראשון של רוב ספריו של יוסף לעברית [1], וי. נ. שמחוני, המתרגם החדיש שלו [2], הרבו לשבחו ולרוממו, ושולמאן אף השוָה אותו לירמיהו הנביא. השוואה זו היא חלול־קודש ממש, אף־על־פי שיוסף בן מתתיהו עצמו השוָה את עצמו לירמיהו (מלחמות, ה׳, ט׳, ד׳). אבל אף המתרגם העברי החדש של „מלחמות־היהודים״, י. נ. שמחוני, מלמד סניגוריה על יוסף בדברים נלהבים, שיש בהם רגש חם יותר מהוכחה מדעית [3]. ואולם אף סאַלוואַדור, גריץ ובֶנטוויטש הפריזו על מדת גנותו של יוסף. יחס שלילי בעיקרו אליו יש גם בשני ספרי־המחקר הרצינים, שיָצאו זה לא כבר: של ר. לאַקיר [4] ווילְהֶלם וֶבֶּר [5]. אבל גם השקפותיהם דורשות הַמְתָּקָה. ראשית, אין להאמין לְמַה שהוא מספר ב„חייו״, ובמקצת גם ב„מלחמות־היהודים״, כאילו מתחילתו היה בעד הרומיים ונגד המורדים, — מה שעושה אותו בוגד מלכתחילה, בדעת וחשבון. כל הדברים הללו, שהוא משחיר בהם את עצמו בתכלית השְחוֹר, לא באו אלא מיראה: יוסטוס מטבריה, מתנגדו הקשה, האשים אותו בכל המרידה הגלילית, — והוא, בפחד־מות, מוכרח להוכיח את ההפך. ואולם מה שיוסטוס יכול היה להציגו בתור ראש־המורדים, — דבר זה עצמו מוכיח, שלא בוגד ערום בלבד היה יוסף. וגדולה מזו: אדם, שכתב, חוץ מ„חייו״, את שלשת הספרים הגדולים, „קדמוניות־היהודים״, „מלחמות־היהודים״ ו„קדמות־היהודים נגד אפיון״ (ספר „חשמונאים ד״״ מיוחס לו בלא יסוד), שהם כולם אינם אלא השתדלות אחת ויחידה לפאר ולרומם את היהדות ולהגן על האומה הנרדפת מכל צר ומשטין, — אדם כזה אינו בוגד פשוט! ואדם, שזכה, שספריו יחיו במשך אלף ושמונה מאות שנה ויותר, בעוד שספרי־מתנגדיו (יוסטוס, האַנטישמיים היווניים) אבדו ואינם, אינו יכול להיות אדם קטן! לאדם כזה יש רעיון גדול, שמחַייהו ומלהיבהו — לתת שֵם ושארית לדברי־ימיה של האומה, לחוקיה וקדשיה, גדולתה ותפארתה; ואדם כזה אי־אפשר שיהא אדם מושחת ושפל מעיקרו, שקבל התמנות גדולה על מנת למעול בשליחותו ועשה בהתמנותו זו את הכל כדי שהמרידה, שהעלתה אותו למעלה, לא תצליח.

---

1) תרגם מן התרגום הגרמני את „קדמוניות־היהודים״. ווילנה תרכ״ד — מגלות־בבל עד הסוף; „ימי־עם־עולם״, שם, תרמ״ז — מראשיתן של „קדמוניות״ ועד פטירת־משה; „מלחמות־היהודים״, כולן, שם, תרכ״א, הוצאה שניה, תרמ״ד; ו„תולדות־יוסף״, שם, תרי״ט; — „קדמות־היהודים נגד אפיון״ יצאה בתרגום מקוצר עוד ב„יוחסין״ של ר׳ אברהם זכות, קושטה שכ״ו, ובהוצאה מיוחדת, ליק תרי״ח.

2) במבוא ל„תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים״, ווארשה תרפ״ג.

3) עיין שם, מבוא, עמ׳ י׳—ל״ד.

4) Richard Laqueur, Der Jüdische Historiker Flavius Josephus, Giessen 1920.

5) W. Weber, Josephus und Vespasian. Untersuchungen zum Jüdischen Krieg, Stuttgart 1921.

לא. כל זה אפשר רק באדם, שאינו כותב ספרים חיים וקיימים אלפי־שנים ומלאי אהבה עמוקה להיהדות הנבואית והפרושית כ„קדמוניות" וכ„נגד אפיון". והגנת־יודפת אף היא אינה מעשה של בוגד, שהיה מכשיל־המרידה בכוונה מכוונת. לא. לא בוגד מלכתחילה היה יוסף בן מתתיהו. הוא אך לא היה אדם מוכשר לנהל מלחמה גדולה וקשה כמלחמת־הגליל.

כי סופר ואמן היה יוסף בן מתתיהו ולא מצביא ומושל יודע את „סוד־השלטון". ראוי היה לו לשבת בסתר־חדרו ולכתוב ספרים, ולכל היותר — להיות יועץ בעניני־המלחמה. נשמה של שליט ומפקד לא היתה לו. ערמה של שליטים רומיים היתה לו; עוז־הנפש שלהם — ואפילו של ראשי היהודים המורדים — לא היה לו. אדם מרובה־כשרון היה, אדם גדול לא היה. רודף אחרי הכבוד הגדול היה, אבל מוכשר היה אך למעשים מדיניים לא־גדולים. זה היה האסון הגדול. הוא לא היה ה„אדם הנכון במקומו הנכון". ואין לשכוח: אך בן־שלשים היה אז, מחוסר נסיון־חיים ארוך ומלא תאוות וקלות־דעת (השווה: חייו, ראש 15 אל ראש 50). ולפיכך לא עשה מה שצריך היה לעשות. ולפיכך לא שלט, אלא מילא את הארץ סכסוכים ומחלוקת. ולפיכך לא יָדע לְרַסֵּן את הצבא הגלילי, לרומם את ההתלהבות הקנאית הרגשנית למעלת עבודה צבאית מסודרת על־ידי משמעת של ברזל וסדרים קבועים ומשומרים. ולפיכך לא היתה לו אמונה בצבאו, בהגנתו, במלחמתו כולה. ולפיכך הוא נראה לנו כל הזמן (ובפרט בתיאורו המיועד לרומיים) בעל שני פרצופים, לא־שלם, לא־תקיף־בדעתו, — ולא יִפָּלא הדבר, שעשה רושם של בוגד מלכתחילה על יוחנן מגוש־חלב ועל רבן שמעון בן גמליאל בזמנו ועל סאַלוואדור וגריץ ובֶנטביטש ולאַקיר וּוָבֶּר, ועוד, ועוד, בזמננו. בוגד לא היה, אבל נעשה בוגד אחר־כך, על־ידי מסבות־הזמן. באמת, לא הבגידה גרמה למפלת־הגליל, ועמה — לחורבן־ירושלים, אלא השאיפה לְמַנות מיוחסים לראשים, שאיפה, שבאה בתחילת המרד, מיד אחר הנצחון הראשון, אפשר, בהשפעתם של רבן שמעון בן גמליאל ושל חנן בן חנן, ששניהם, כל אחד מנקודת־מבטו, לא יכלו לנשוא את הקנאים הקיצוניים מבני־ההמון, שתמיד הם עלולים בימי־מרידה לרמוס כָל קודש ברגליהם, להפריז על מדת־הקנאות, להכנים אל תוך המלחמה הלאומית הכללית מלחמת־מעמדות ולהרגיז על־ידי כך את היסודות הריבולוציוניים בעלי־ההשכלה ובעלי המעמד הרם בחיים.

---

§ 21. ההכנות למלחמת-הגליל. ראשיתו של יוחנן מגוש-חלב.

יוסף נשלח אל הגליל לשתי תכליתות: לרַסן את הסיקריים (ה„שודדים" בלשונו ה„רומית") ולשעבדם לממשלת־ירושלים הקנאית וגם — לארגן את המלחמה ברומי. ולתכליתות אלו מנסה יוסף, קודם כל, לארגן את העם ולבצר את הארץ; אמנם, בצורה מעוררת חשד מעיקרה. במקום לשעבד את הסיקריים

ולהסיר כלי־זַיִנם מעליהם הוא בא עמהם לידי פשרה: קוצב להם שכר קבוע — ובלבד שלא יתנפלו על הקנאים הגליליים (חייו, 14). שהרי ה„גליליים" או ה„גליליים שלי", שהוא מזכיר פעם בפעם בניגוד לה„שודדים" ואף לבני־טבריה, צפורי, עֲרָב (גברא) וגוש־חלב (חייו, 9, 21, 25, 37, 45, 47, 48, 59, 60, 65, 66, 67, 68, 70), הם כמעט בלא ספק הקנאים[1] המאורגנים בתור חיילים ונשמעים ליוסף וכביכול, לממשלת־ירושלים, בעוד שה„שודדים"־הסיקריים, שמעכשיו הם „שכיריו" של יוסף, נשמעים לו ב„שכרם" במדה ידועה, אבל אינם נשמעים לממשלת־ירושלים והעם בגליל מפַחד מהם, שאם יוסף לא יעצור בעדם יעשו לו מעשי־אונס, כדרכם, מתוך השקפותיהם הסוציאַליות (שם, 16, 41, 45, 48). את יועזר ויהודה הכהנים העומדים על גביו הוא משלח עד מהרה לירושלים (שם, 14), כדי שלא יעמדו לו לשטן על דרכו...

ואף בארגון הפנימי של הגליל עושה יוסף מעשים מעוררי־חשד. בצורת הסנהדריה שבירושלים יסד גם בגליל בית־דין עליון של 70 איש, והוא, יוסף, על גביהם, ובכן — בית־דין של שבעים ואחד; כאילו רצה לשחרר את הגליל מן הסנהדריה הירושלמית. ובכל עיר ועיר קבע „שבעה דיינים" — באמת „שבעה טובי־העיר" (קדמוניות, ד', י"ד; מגילה, כ"ו ע"א), שהיו חייבים לדון את הדברים שאינם חשובים כל־כך, בעוד שהדבר הקשה היה בא אל בית־הדין של שבעים ואחד. אחר־כך בִּצר את הערים יודפת (יטבת), יפה או יָפִיעַ (יהושע, י"ט, י"ב), צְלָמִין או צלמון (כלאים, פ"ד, מ"ט; משנה, יבמות, פט"ז, מ"ו; תוספתא, פרה, ט' [ח'], ב'), כפר־עיכו (Καφαρεκχω) או כְּפָרוֹת (Καφαραθᾶ), סיגו או סיגוף, מערת־ארבאל והר־תבור, ובפרט את טבריה ומגדל (טאריכאי), — כל אלו בגליל התחתון; ובגליל העליון בצר את סלע־עכברא (בבא מציעא, פ"ד ע"ב; ירושלמי, עירובין, פ"ח, ה"ד), צַף (Σέπφ), צפת של עכשיו (ירושלמי, ראש־השנה, פ"ב, ה"ב), לא זו של כתבי־הקודש (שופטים, א', י"ז), שהיא בדרום יהודה[2], ומירון המפורסמת בקברו של ר' שמעון בן יוחאי (Μηρώθ, Μηρώ)[3]; ובגולן — את סילוקיה, סיכני (ספרי, דברים, סי' שט"ז, הוצאת מא"ש, קל"ה ע"ב — Σωγάνη), ובפרט את גמלה, שהיא בצורה על־

[1]) אף אֶפִּיקְטֵטוֹס קורא לקנאים בשם „גליליים": „הרגילות עושה, שהגליליים מקריבים בלא מורא את הכל: את המשפחה ואת הרכוש ואת החיים, והולכים למות" (Epictetes, IV, 7, 6). עיין: A. Schlatter, Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian, 2. Aufl., Stuttgart 1906, SS. 200—201, 332. ואולם מתנגד לכך אֶדוארד מאיר, שלפי דעתו הכוונה לנוצרים הראשונים (עיין: Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, III, 530, Anm. 1). ועיין היסטוריה ישראלית, III, 167.

[2]) ש. קליין, ארץ־ישראל, עמ' 68.

[3]) קליין, שם, עמ' 67.

ידי הטבע[1]. ואולם את צ פ ו ר י, בירת־הגליל העתיקה (קודם בנין־ט ב ר י ה), העיר הבצורה כל־כך על־ידי הטבע, שיכולה היתה להיות מבצר ומשגב להגנת הגליל כולו, לא בִּצֵר בעצמו, אלא מסר את בִּצורה בידי הצפוראים... זו היתה שגיאה גדולה ביותר, שגרמה אחר־כך, ביחד עם ההתחרות בין טבריה ובין צפורי, להתמסרותה של צפורי לרומיים. ואת ג ו ש ־ ח ל ב בִּצֵר י ו ח נ ן ב ן ל ו י, שנתפרסם אחר־כך בתור אחד מראשי־המרד, על־פי תכניתו העצמית[2]. — ויוסף אסף חַיִל של 64,500 רגלים, 350 פרשים; וגם 600 חיל בחור היתה ה„לייב־גארדה" שלו, חיל שומרי־ראשו (כך הוא במלחמות, ב', כ', ח', לעומת 10,000, שיש במלחמות, שם, שם, סוף ו' — סתירה בפרק אחד!). לפי דבריו, לימד אותם טכסיסי־מלחמה; אך מה שהוא מספר על „טכסיסי־מלחמה" אלה עושה רושם של למוד־„מוסר" ו„מדות טובות" יותר מהוראת סדרי־המלחמה בעצם. ובאמת, מנין לו להסופר והחוקר, בעל „קדמוניות־היהודים" ו„נגד אפיון", ידיעת טכסיסי־מלחמה? — ודאי, למד קצת מזה כשהיה ברומי ומתוך ספרים יווניים, ועל־כן פעמים שהיה גם אסטרַטיגוס לא־רע, ככל אדם מרובה־כשרונות, שבא להלחם מתוך הכרח. אבל לא אדם שכמותו היה מוכשר לארגן עם נגד אויב מסודר ומנוסה וחזק כהרומיים.

דבר זה הכיר מיד י ו ח נ ן ב ן ל ו י מ ג ו ש ־ ח ל ב — קנאי גמור, אף אם לא סיקרי, פטריוט נלהב ואיש־מעשה, בעל רצון כביר ואדם מוכן לַכֹּל — גם לדברים היותר נוראים אם יהיו רק לטובתו של רעיון־המרידה, שבער כאֵש בעצמותיו. בו נתלכדו הרעיון והאישיות ולא נתפרדו, באופן שלא יָדַע הוא עצמו, היכן מסתיימת האידֵיאה והיכן פותחת האנכיות. בזה היה ההפך מיוסף בן מתתיהו, איש־הספר והאמן, איש הפְּפִילות והחצאיות, מחוסר־הקביעות ומחוסר כשרון־המעשה. נוסף לזה, היה יוסף בן מתתיהו — כהן ממיוחסי־כהונה ועשיר בעל־נכסים מנעוריו, ויוחנן בן לוי — איש מקרב העם, עני בראשיתו וסוחר בשמן כשר בשביל יהודי־סוריה (הרי אז גזרו על „פתן ועל יינן ועל שמנן" של הגויים — „משום בנותיהם", כאמור), ולדבריו של יוסף, נתעשר על־ידי כך: הוא מכר את השמן הגוש־חלבי המרובה והזול ברֶוַח של 1,000 אחוזים (מלחמות, ב', כ"א, ב'; חייו, 13). יוסף בן מתתיהו מאשים אותו, ש„העלה מאכלות אסורים על שלחנו ולא שמר דיני טומאה וטהרה" (מלחמות, ז', ו', ח', א'); אבל, אם אין זו עלילת־שוא, מוכיח דבר זה רק אחת: שההירות

---

[1]) ב א ר ־ ש ב ע ו י ב נ ה, שנזכרו גם במלחמות, ב', כ', ו', גם ב„חייו", 37, בתוך הערים הבצורות, הן ערים ב י ה ו ד ה ונזכרו כאן שלא במקומן; אותן ביצר יוסף, כנראה, קודם שנתמנה למצביא־הגליל, כשנעשה קנאי, ואף מעשה רב זה גרם לפרסומו ולהתמנותו החשובה.

[2]) על כל הערים הללו עיין הקירותיו החשובות של ש. ק ל י י ן גם בשתי מחברותיו האחרונות, בגרמנית ובעברית: Neue Beiträge zur Geschichte und Geographie Galiläas, Wien 1923; מאמרים שונים לחקירת ארץ־ישראל, ווינה תרפ"ד. ועיין גם־כן: A. Schlatter, Die hebräischen Namen bei Josephus, Gütersloh 1913.

היתה יקרה לו מן המצוות המעשיות. יוסף אינו מוצא די זלזולים בשביל יוחנן מגוש־חלב וכמעט בכל מקום, שהוא מזכירו, הוא מזכירו לגנאי: יוחנן הוא ערום ונרגן ושקרן ורמאי ואכזר, ועוד, ועוד. אבל במקום אחד, שלא עקיר חושבו לשַׂריד מן ה,דין והחשבון", ששלח יוסף לממשלת־ירושלים עוד קודם מצור־יודפת[1], הוא מדבר על יוחנן כעל פטריוט גבור וישר, שהגן על גוש־חלב עיר־מולדתו בגבורה כשהתנפלו עליה בני גדר, עָרָב, סיכני וצור (כנראה, נכרים ברובם) והחריבוה, ובנה את גוש־חלב בפְאֵר גדול מבראשונה וגם עשה לה חומה סביב לשם בצרונה (חייו, 10). ולהלן נראה, כמה קשה לתת אמון בזלזולים של יוסף, ששנאה פרטית מדברת מתוך גרונו.

מהיכן באה שנאה זו? — לא רק מן ההתחרות בשלטון על הגליל, אלא, קודם כל, מפני שיוסף ויוחנן הם שני הפכים. הפכים בתכונותיהם, הפכים בהלך־רוחם, הפכים במצבם הכלכלי ועל־פי מעמדם החברותי. ומתוך כך אי־אפשר שלא יעָשה יוחנן מגוש־חלב אויב ליוסף בן מתתיהו. קנאי שלם ומורד עז זה אי־אפשר שלא יראה בשליט הצעיר, החצאי וקל־החיים[2] — בוגד בעמו ובארצו וברעיון־החירות. בלשוננו כיום: ,קונטרה־רֵיבולוציונר".

ומקרה אחד נתן מקום ליוחנן מגוש־חלב לקומם את העם ליוסף בן מתתיהו. על־יד דברת, בקִרבת הר־תבור (הכפר הגדול דאבוּריה עכשיו), עבר תלמי[3], האפיטרופוס של אגריפס ובֶרֶניקה, ופלוגת־הריגול היהודית של עמק־יזרעאל תפסה את המִטְעָן שלו, שהיו בו כלי־כסף ובגדים יקרים וגם 600 דינרי־זהב, — ואת כל השלל הביאו אל יוסף המצביא. במקום להכניס את כל אלה לאוצר־המרידה הניחם יוסף לפקדון בידי אזרח תקיף וחובב־אגריפס (או שני אזרחים כאלה, דַסיון — דוסא? — וינאי בן לוי) מעיר מגדל־טאריכיאי. דבר זה עורר חשד בעיני ראשי־הפלוגה, שמא רוצה יוסף להתרצות אל אגריפס וברניקה על־ידי הֲשָׁבַת הדברים הנשללים מאפיטרופסם (או מאשתו), — מה שאמנם רצה יוסף לעשות לדברי עצמו (מלחמות, ב׳, כ״א, ג׳; חייו, 26). עד מהרה התלקט המון עצום של מורדים ממגדל ומטבריה, ובראשם יוחנן בן לוי מגוש־חלב וישוע בן ספיח, ראש־טבריה בשעה זו. זה האחרון היה קנאי אדוק ומורד עז, וכל הספנים והמון־העם הפשוט והעני בטבריה נטו אחריו. הקנאים התנגדו, כפרושים קיצוניים, לכל מיני ציורים ופסולים, אפילו של חיות ועופות חקוקים באבנים, למרות הדין התלמודי: ,כל הפרצופים מותרים חוץ מפרצוף־אדם" (ראש־השנה, כ״ד

---

[1]) R. Laqueur, Der Jüdische Historiker Flavius Josephus, SS. 41— .42, 112

[2]) אפילו ביחס קל לנשים האשימו אותו אז בגליל: השווה ,חייו", ראש 15, אל ראש 50.

[3]) או, לפי חיי־יוסף, אשתו של תלמי. עיין על ההבדלים החשובים שבשני המקורות לספור זה: ,מלחמות", ב׳, כ״א, ג׳—ה׳, ו,חייו", 26—30 : Laqueur, SS. 57—79.

ע"ב; תוספתא, עבודה זרה, ה' [ו'], ב'; ירושלמי, שם, פ"ג, ה"ב)[1]. ובכן פקדה ממשלת־ירושלים הקנאית על יוסף, שיהרוס את ארמון־הורדוס (אנטיפס) שבטבריה, שהיה מקושט בצלמי־חיות. וכשפקפק יוסף בדבר מפני שהתנגדו לו חובבי־רומי שבעיר, מהרו לעשות זאת ישוע בן ספיח וסיעתו, ששרפו את הארמון[2] והשמידו את היוונים שבטבריה (חייו, 12). וישוע זה עורר נגד יוסף גם את בני־מגדל. המון רב נתקבץ בהיפודרומים וישוע בן ספיח השביעם בנקיטת ספר־תורה, שיהרגו את יוסף (שם, 27). העם המקובץ דרש את פטוריו של יוסף הבוגד או גם רצה לשרפו באש. שומרי־ראשו של יוסף ברחו כמעט כולם. אז שָׂם יוסף אל הערמה פניו: הוא יָצא אל ההמון בבגדים קרועים ואֵפר על ראשו, ידיו על גבו וחרבו מצומדת אל צואריו. כלומר: הריני בידכם, עשו לי כטוב בעיניכם. הוא יָדע את עמו הרחמן: מיד חמל עליו רוב העם ורק חלק ממנו התחיל דורש ממנו את האוצרות של אגריפס. אז השיב יוסף, שהטמינם כדי לבצר במחירם את חומות־מגדל. ובזה השיג שתי מטרות בבת אחת: הצדיק את נפשו מבגידה וגם — הפריד בין הטַּבָּרִיָּנִים ובין המגדלאים. כמנהגה של רומי: הַפְרֵד וּמְשׁוֹל!...

כי, אכן, כל אסונו של הגליל, שנעשה אסונה של ארץ־ישראל כולה, היתה ההתחרות בדבר ההגמוניה של הערים הגליליות הראשיות. צפורי, העיר הראשה של הגליל קודם שנבנתה טבריה, נתקנאה בבירה החדשה קנאה, שהיתה לה סבה מדינית (חיי־יוסף, 9). וקנאה זו היא שגרמה לה לצפורי, שתתמכר לרומי. ואולם היתה גם התחרות בין טבריה ומגדל־טאַריכיאי, שהיתה לה סבה כלכלית: כל אחת מהן משכה אליה את המסחר של בקעת־גינוסר ואת הדַיִג של יַם־גינוסר. ולפיכך, אם היתה מגדל על צדו של יוסף (שם, 32), מוכרחת היתה טבריה להיות נגדו. ובראשה של טבריה עמדו מתנגדיו של יוסף משתי הקצוות: ישוע בן ספיח הסיקרי (בכל אופן הקנאי הקיצוני), חֲבִיב הספנים וה„לומפֶּנְפְּרוֹליטאַריאַט" (שם, 12), ויוסטוס בן פיסטוס, הלאומי בעל ההשכלה היוונית, בא־כחה של האריסטוקראטיה, שמתחילה אף הוא היה בעד המלחמה (שם, 9). שתי הקצוות הללו שנאו כאחת את יוסף החצָאִי („בעל־השתַּים" (כביטויו של בן־סירא). ויוסף, המצביא או המושל של הגליל כולו, במקום להפחית את ההתחרות המסוכנת כל־כך לארץ הנלחמת על נפשה ולהשלים בין הערים הצרות זו לזו, השתמש בתַּחֲ־רוּת ובקנאה ובשנאה שבין הערים הראשיות שבגליל לטובתו — ובזה גרם למפלתו של „שער־ארץ־ישראל".

---

[1]) עיין על זה באריכות: G. Dalman, Nach Galiläa, Palästina-Jahrbuch, XVIII/XIX, SS. 62—64 ,1922/23; י. קלוזנר, בימי בית שני, ברלין תרפ"ג, עמ' קי"ח—קי"ב.

[2]) לפי השערתו של דאלמאן (במאמרו הנזכר, בקובץ הנז', עמ' 78), נשאר עוד פתוח של ארי מארמון זה בטבריה עד היום.

לאחר שהתחילו המגדלאים והטבריינים מדיינים אלה עם אלה, עד כמה צדק יוסף במה שעשה לאוצר הנגזל, נתפזרו רוב המתקוממים ליוסף, ויוסף הלך לביתו. ואולם 600 (חייו, 30, ובמלחמות, כ״א, ז׳, ה׳, כתב: 2,000) איש מזוין, בעיקר מן הטבריינים, הקיפו את ביתו ואמרו לשרפו על יוסף באֵש. ושוב שם יוסף אל הערמה פניו — והפעם אל ערמה, שנסתייעה באכזריות: הוא בקש לשלוח אליו באי־כח, שישמעו את טענותיו, — ואותם (או, לפי „חייו", שם, אותו בא־כח אחד) הביא בחדר לפנים מחדר וציווה להלקות מלקות אכזרית „עד שיָצאו מעיהם החוצה", — ובמצב נורא זה שִׁלח אותם אל העם המסתין להם בחוץ! — העם נבהל מפני המראה האיום, זרק את כלי־זֵינו והתפזר לכל רוח.

אם כל הספורים הללו, שריח של אגדה נודף מהם, הם מעשים שהיו— קשה לדעת. מצד אחד, הרי היה יוסף לא רק היסטוריון, אלא גם אמן בעל־דמיון; ומצד שני, אין בידינו ספרו של מתנגדו הגדול, יוסטוס מטבריה, כדי לבחון את אמתות־הדברים. יש יסוד לחשוב, שהרבה „ספורי־מעשיות" נשתרבבו בזכרונו של יוסף בשעה שכתב את „מלחמות־היהודים" ואת „חייו"; והראיה: אף בין שני חבורים אלה יש סתירות לא־מועטות. מקצת אמת ודאי יש בספורים: הרי אינם נותנים כבוד גדול ליוסף. כך הוא מסַפר, למשל, שיוחנן מגוש־חלב בא להתרפא בחמי־טבריה ושכר מרצחים להמית את יוסף— וזה ברח בסירה לים־כנרת (מלחמות, ב׳, כ״א, ו׳; חייו, 16—18). אם אמנם מרצחים שְׂכוּרים על־ידי יוחנן היו אלה או קנאים מסורים למרידה (הרי גם יוסטוס ופיסטוס אביו נתחברו אז אל יוחנן בטבריה, חייו, 17), שלא יכלו לראות את מנהגיו של יוסף, שלא עשה בזמן היותר מתאים שום מעשה חשוב כדי לקדם את פני הרומיים, וחשבוהו לבוגד, שמצוה להרגו, — דבר זה יחליט כל אחד כפי הבנתו. ואולם בריחתו הפחדנית בדוגית ודאי היא אמת. וכן אמת הוא מה שהוא מספר, שיוחנן בקש ממנו רשות לקחת את התבואה, שצברו הרומיים בגליל העליון, ויוסף דחה את בקשתו הצודקת; אלא שֶׁשְּׁנֵי חבריו, שבאו עמו מירושלים, יועזר ויהודה הכהנים, רבו עליו והתירו ליוחנן ליטול את התבואה (חייו, 13). וכן אפשר הדבר, שצדק בהטעמתו היתרה, שהגליליים היו על צדו: חלק מהם ודאי היה על צדו מפני שיוסף יָדע האיך להתנהג עם הסיקריים ועשה אותם בלתי־מזיקים, ורק חלק היה עם יוחנן מגוש־חלב, שרִכֵּז מסביב לו את הקנאים הישרים והשלמים, שנשמעים לממשלת־ירושלים: הרי היו ליוחנן 5,500 איש מזוין (חייו, 66). ודאי, גם יוחנן שאף לשלטון ורָאשות ואף משום כך נעשה צר ואויב ליוסף; אבל עיקר המחלוקת שביניהם היתה תוצאה של השקפות מדיניות שונות ומעשים מדיניים מנוגדים.

כשֶׁראה יוחנן מגוש־חלב, שיוסף נעשה סכנה לכל המרידה, לא ראה דרך אחרת לפניו אלא להעיר את השלטון המרכזי—את הסנהדריה בירושלים—

על הסכנה הנשקפת מראש־הגליל הזה. ורבן שמעון בן גמליאל, שהיה „אוהב מאז וידיד ליוחנן" (φίλος παλαιὸς τῷ Ἰωάννῃ καὶ συνήθης, חייו, 38), השפיע גם על חנן בן חנן וישוע בן גמלא, — וזה האחרון היה ידידו של יוסף, — שישלחו כסף ליוחנן כדי שיחזיק חיל נאמן להמרידה, וכן שישלחו פקודה לפטר את יוסף ממשרת־מצביא ולמַנות לכך את יוחנן; וכדי להוציא פקודה זו לפועל שלחו 2,500 איש מזוין וארבעה שליחים חשובים: את יועזר בן נוֹמִיקוֹס, את חנניה בן צדוק (זה שניהל משא־ומתן עם מְטָליוס הרומי בתחילת־המרידה) ואת שמעון ויהודה בני־יונתן (אף יהודה בן יונתן ניהל משא־ומתן זה עם מְטָליוס), — שנים מהם פרושים, אחד מהם כהן ופרושי ואחד מהם ממשפחת כהנים גדולים. אם יוסף לא יתפטר — הם דורשים להביאו לירושלים חי או מת. — ומיד עברו על צדם של השליחים הערים היותר חשובות של הגליל: צפורי, טבריה, גמלה וגוש־חלב. השליחים דרשו, שיבוא יוסף אליהם בלא צבא כדי לברר את הסכסוכים שבינו ובין יוחנן — ויוסף סֵרב להשמע לפקודת שליחיו של השלטון המרכזי ומצא כל מיני תירוצים לכך. ואף נמצאו גליליים הרבה, שהחזיקו בידי יוסף מן הטעם האמור למעלה (רודפי־שלום או אינדיפֶרֶנטיים, ששמחו על שיוסף שִעבד לעצמו בכסף את הסיקריים) או מפני שתפש אותם בלבם על־ידי ערמתו ו„פרישיותו" ו„קנאותו". וכשהציע יוחנן לפני השליחים לקבץ חתימות בגליל על קובלָנה מְפָרֶטֶת את מעשיו הרעים של יוסף: שדאג רק לאכול ולשתות ולמצוא חן בעיני הנשים (חייו, 15 גם 50), שנעשה שליט יחידי בגליל, שבזבז את הכספים השייכים לאוצר־המרידה בשביל לשחד את ה„שודדים"־הסיקריים, שפָרע את החיילים באופן שאינם מוכשרים להלחם (מה שנתגלה באמת לאחר זמן קצר), ועוד, — עִכֵּב יוסף על־ידי משמרות של צבא את הקובלנות ואסר את מוליכיהן, ואחר־כך שלח שליחים לירושלים, שיעידו על ההפך. אפשר, שבידם נתן „דין־וחשבון" על מעשיו, שחלק ממנו נשתמר ב„חייו"[1]. — ובירושלים כבר הגיע העם לידי כך, שלא האמין עוד בראשיו והתמרמר על רבן שמעון בן גמליאל ועל חנן בן חנן, שפיטרו את יוסף „בלא החלטת־העם", כלומר, בלא אסיפה־רבה עממית, ודרש מצדו, שיוסף ישאר ראש־הגליל ושהשליחים יחזרו למקומם (לכל הפחות, כך מספר יוסף). לסוף תפס יוסף את השליחים ושִלַּח אותם מן הגליל ירושלימה בחוזק־יד. הטבריינים התמרמרו על זה מאד — והדבר הגיע לידי מלחמת־אזרחים ממש: לידי מלחמה בין ה„גליליים", אנשי־יוסף, ובין בני־טבריה; אבל ידו של יוסף היתה על העליונה; לכל הפחות, לפי ספורו.

ואולם כל הסכסוכים והמהומות והנְבָלים הללו הביאו את כל הגליל לידי מצב של דימוראַליזאַציה גמורה. האֵש הקדושה של קנאי־הגליל שקעה ועל מקומה באה אש של חול, אש זרה של תאות־השררה, של פניות אישיות,

[1] Laqueur, D. Jüd. Historiker Flavius Josephus, SS. 96—128.

שסופן — מלחמת־אזרחים. לא לפלא הדבר, שצפורי וטבריה, הערים היותר חשובות של הגליל, שהאחת מהן — טבריה — היתה ראשונה למרידה ברומיים (מלחמות, ב', כ"א, ח'; חייו, 8—9), — התחילו חושבות מחשבות־בגד. צפורי התמכרה לרומיים עוד קודם שעלה קֶסטיוס גאַלוס על ירושלים (מלחמות, ב', י"ח, י"א; שם, ג', ב', ד'; חייו, 8—9, 21—22, 25, 65, 67, 71). לרגע עברה על צד הקנאים ואפילו הסיקריים (חייו, 22); אבל נסיונו של יוסף לשעבדה ל„ממשלת־ירושלים", כביכול, ובאמת — לעצמו, לא הצליח. וטבריה קראה לאגריפס מושלה לפדותה מידי יוסף. יוסף, שיָשב אז במגדל המסורה לו, היה מוכרח ל„כבשה" מחדש — ושוב השתמש בתחבולת־ערמה. 230 דוגיות עמדו בים־כנרת, על־יד מגדל, מרכז הדייגים בימים ההם (הרי „טאַריכֵיאַי" היא מן ταριχος—מָלִיחַ). יוסף הושיב בכל אחת מן הדוגיות רק 4 חיילים וּשִׁיֵּט לקראת טבריה — והטבריינים, שחשבו, שכל הדוגיות מלאות לוחמים, נבהלו ונכנעו ליוסף, וראש־המרד, העלם הנלהב קלייטוס, אף מוכרח היה לקצץ בידו הימנית את ידו השמאלית. ויוסף חושב עוד אכזריות זו לו לצדקה, שהרי חייב־מיתה היה, כמורד... אבל טבריה לא תפסה עוד מקום במלחמת־החירות של הגליל מתוך כעס על יוסף ומתוך צרות־עין במגדל.

עם בגידתן של שתי הערים הראשיות של הגליל נחתם גזר־דינו של הגליל כולו, ועמו—גם של שומרון ויהודה, של ירושלים, של המרידה כולה...

---

§ 22. ראשית מלחמת-הגליל. מלחמת-אשקלון. אספסיינוס — המצביא הרומי בארץ-ישראל.

כשֶׁשָּׁמע נירון קיסר על מפלתו של קֶסטיוס גאַלוס, שמֵת לאחר זמן מועט מתוך עגמת־נפש על מפלה מחפירה זו, בחר במצביא הרומי היותר מצוין אז — בפלאַוויוס אֶספסיינוס[1], המנצח את הגרמנים והבריטים. אֶספסיינוס מִהר לבוא לאנטיוכיה ואת טיטוס בנו שלח לאלכסנדריה להביא משם את הלגיון הט"ו[2]. ועוד קודם שהגיע אספסיינוס לארץ־ישראל מהר אגריפס „מלך־יהודה" לבוא ולקבל פניו בראש כל חילו... מאנטיוכיה הלך אספסיינוס להנמל המיוזן היותר קרוב לגליל, ואף לשומרון ויהודה — לעכו (פטולֶימאִיס). ומיד כשבא לשם, עוד קודם שהתחיל במלחמה, מִהרה צפורי, צרתה של טבריה, שצפתה להחזיר לעצמה בעזרתה של רומי את ראשותה בגליל, שהיתה לה קודם שבָּנה הורדוס אנטיפס את טבריה, להביע רגשות־הכנעה, לחזק את האמנה הכרותה עם גאַלוס, לבקש חיל־מצב ולהבטיח, שהצפוראים „ישתתפו במלחמה בבני־עמם" (מלחמות, ג', ב', ד'). בלא יריה אחת נפלה לידו של אספסיינוס „העיר היותר גדולה של

---

[1] ברומית Vespasianus, ביוונית Οὐεσπασιανός, ובכן בעברית הא' בסגול.
[2] כך יש להגיה במלחמות, ג', א', ג', על-פי מלחמות, שם, ד', ב'.

הגליל, שהיה לה המצב הטבעי המבוצר ביותר ושהיתה מוקפת חומה והיתה יכולה להעשות מבצר כל העם כולו" (שם, שם, שם).

אספסיינוס שלח לצפורי תחת פקודתו של פלאַצידוס 1,000 פרש גם 600 רגלי, שתקעו את מחנם בעמק־יזרעאל, ומשם ניסו — ביחוד הפרשים הקלים ברגליהם — להתנפל על כל הסביבה, לגזול ולחמוס ולהרבות מהומה בארץ — ולהחליש בזה את עצביהם של היהודים ולהזיק ליוסף גם בכל הנוגע לחיילים וגם בכל הנוגע לצֵידה. יוסף ניסה להלחם, כביכול, בצפורי או לדבר על לבותיהם של הצפוראים, שישובו להלחם ברומיים אויבי־עמם, — אבל בלא תוצאות. ולעומת זה הוסיפו הרומיים „להחריב יום ולילה את השדות ולגזול את רכושם של יושבי הכפרים וערי־השדה, להרוג פעם בפעם את הגברים המוכשרים להלחם ולמכור לעבדים את החלשים. הגליל כולו נתמלא אֵש ודם ולא היו צרה ומצוקה, שלא באו עליו" (שם, שם, ד׳, א׳).

כך היה המצב בגליל בתחילת הופעתו של אֶספסיינוס.

והמורדים לא הצליחו גם ביהודה. העיר אשקלון היתה היחידה בדרום־יהודה, שעמד בה אז חיל־מצב רומי: קוֹהורטה של רגלים ופלוגה של פרשים. חיל זה נעשה מסוכן ביותר ליהודים המתקוממים. לרומיים היה הוא חשוב ביותר: הוא שמר בעיר המיוונת, שהחשמונאים לא כבשוה אלא לזמן מועט, על דרך־החבור בין מצרים וקיסריה, שהיתה חשובה ביותר לרומיים בימי־מרידה: הרי הצבא הרומי היה בא לקיסריה ועכו מאלכסנדריה. צריך היה, איפוא, לכבוש את אשקלון ולגרש את חיל־המצב הרומי שבתוכה. תחת שלשה מצביאים יהודיים, ניגר, הגבור מעבר־הירדן, שילה הבבלי ויוחנן האיסיי, שכבר הם ידועים לנו, יָצאו היהודים לקראת הרומיים. ליהודים לא היו פרשים—והם ניגפו במלחמה; שהרי בכלל חוסר־פרשים היה אסונם של היהודים במלחמתם ברומיים. בגליל הַהֲרָרִי לא היה חוסר זה מורגש כל־כך; אבל בשפֵלה שבדרום־יהודה גרם חוסר־פרשים מפלה ליהודים, אף אם דבריו של יוסף (מלחמות, ג׳, ג׳, ב׳), שנפלו מהם 10,000 איש, גוזמה היא. על כל פנים, היהודים לא נפלו ברוחם וחזרו עד מהרה ונלחמו מחדש — והוכו מחדש מחמת המארב, שהושם להם מאחוריהם על־ידי הרומיים והאשקלוניים המיוּוָנים, שהיו צוררי־היהודים וידידי־הרומיים. הפעם נהרגו גם שנים מן המצביאים, שילה הבבלי ויוחנן האיסיי, ורק ניגר, שהראה נפלאות במלחמה וקצר רומיים ואשקלוניים על ימין ועל שמאל, ניצל באורח־פלא: הוא הסתתר במגדל בעל־צדק, וכשהציתו הרומיים מגדל זה באֵש, קפץ לתוך מְנְהָרָה נסתרה בקצה־המגדל ונמצא שם חי וקיים לאחר שלשה ימים בלא מזון. ועוד נראהו עושה־נפלאות במלחמה.

לעכו הביא אספסיינוס שני לגיונות, החמישי והעשירי, וטיטוס בנו הביא לו מאלכסנדריה גם את הלגיון הט"ו. נוספו לזה 23 קוהורטות של חיל־עזר, 6 אגפים (alae) של פרשים, ולסוף – חיילותיהם של אגריפס מלך־יהודה, של אנטיוכוס מלך־קומאַגֶנה (שאף לה היה בית־

מלוכה יהודי במקצת), של שוהם מלך־אֶמֶסה ושל מאלך מלך־עֲרָב, בסך־הכל לערך 60,000 איש, וביניהם קַשָּׁתִים הרבה (שאַף התלמוד והמדרש מטעימם, עיין למעלה, עמ' 127). בחיל כבד ומלומד־מלחמה כזה התעַתד אספסיינוס להלחם ביהודים. אכן, הוא חשב אותו לאויב גדול ומסוכן! — והיהודים—להם לא היה כלום: לא צבא מסודר בימי־שלום ולא מסורת של טכסיסי־מלחמה במשך דורות, — לא כלום זולת ההתלהבות בהגנת החירות והמולדת. והתלהבות זו עשתה נפלאות ויכלה לעשות נפלאות גדולות מאלו אילמלא ההתחרות של הערים הצרות זו לזו בגליל, אילמלא המחלוקת של הכתות והסיעות בפנים ואילמלא „מצביאים" מוכשרים יותר ל„מעשי־להטים" ולכתיבת־ספרים מִלְמלחמה ממש ומאמינים בנצחון רק למחצה כיוסף בן מתתיהו, מצביא־הגליל.

---

§ 23. מצור-יודפת ומפלתה.

העיר היותר בצורה מטבעה והיותר מבוצרת גם בידי אדם מערי־הגליל היתה יודפת[1]. ולפיכך, כשהתחיל פלאַצידוס מחריב את הכפרים והעיירות הגליליים מסביב, היו הנמלטים מחרבו מתקבצים ליודפת. ניסה פלאַצידוס להתנפל גם על יודפת — אם מפני שחשב אותה בלתי־מוכנת להגנה מסודרת וקלה להכבש לפתע־פתאום או מתוך כוונה לעורר מהומה גם בתוכה. ואולם היהודים קִדמו את פני חילו מחוץ לעיר והתחילו מכים אותו — ופלאצידוס נס מנוסת־חרב.

על מקומו בא אספסיינוס עצמו. הוא נוכח, שלא קלה היא המלחמה ביהודים. באייר 67 יָצא מעכו והתנפל בנבולות־הגליל. צבאו של יוסף עמד על־יד עיירה סמוכה לצפורי בשם גרס (Γαρίς)[2]. ואולם הדֵימוראַליזאַציה של הצבא, שבאה מתוך חצאיותו ופקפוקיו של יוסף, מתוך מלחמת־הסיעות בגליל ומתוך אי־האמונה של הכַת היותר לוחמת, כת־הקנאים, ביוסף, גרמה לכך, שרוב הצבא נס ונתפזר קודם שעמד במערכה לקראת האויב. יודפת

---

[1]) משנה, ערכין, פ"ט, מ"ו; נידה, כ' ע"א; ספרא, בהר, הוצאת וייס, ק"ח ע"ג; וצריך לקרא „ירפַּת" בקמץ קטן, כמו „יָשבַת", נצֶרת. והשווה „מנחם יודפאה", זבחים ק"י ע"ב, מעילה, י"ג ע"ב — כאן בשבוש „יודאפה" —, ובירושלמי, סוכה, פ"ד, ה"ו, עוד יותר קרוב אל השם היווני: „מנחם יותפייה" — Ἰωτάπατα או Ἰωταπάτη, כנראה, „יסבת", שנזכרה בתוספתא, נידה, ג', י"א, בתור „בקעת יסבת" על־יד „בקעת סכני" ו„בקעת גיניסר", „חירבת גֵ'פאַת" או „אַגִ'פאַת" של עכשיו. ועיין: S. Klein, Neue Beiträge etc., S. 3, Anm. 15; MGWJ., LXVII, 204—205.

[2]) כנראה, זוהי אותה העיר עצמה, שממנה בא הגבור ספתי (Γάρις πόλις τῆς Γαλιλαίας, נ"א Γαρσίς, מלחמות, ה', י"א, ה', הוצאת ניזה, 474, עמ' 499). קשה להכריע, אם זוהי „קורסי" שבתלמוד, כֻּרסי של עכשיו, או, אפשר, משם יהושע הגרסי — ולא מגרש — גַרגִסה במתיא, ח', כ"ח, ולפי נוסחאות אחדים — גם בלוקאס, ח', כ"ו. ועיין: Schlatter, Die hebräischen Namen bei Josephus, S. 117; Klein, Neue Beiträge, S. 23, Anm 34.

העזובה לנפשה יכלה לעמוד בפני פלאַצידוס ואף לקדם את פניו ולהכריעהו; הצבא המונהג על־ידי המצביא הראשי של הגליל לא החזיק מעמד אף רגע!

יוסף בורח עם מספר מועט של אנשים נאמנים ל ט ב ר י ה. הטִבֶּרְיָנִים ראו בזה סימן, שאינו מאמין בהצלחת המלחמה ואינו רוצה להלחם ברומיים, ויוסף מודה, שצדקו בהשערתם זו (מלחמות, ג׳, ז׳, ב׳), אפשר, — מודה הוא בזה לאחר מעשה, כדי למצוא חן בעיני הרומיים. על כל פנים, יוסף פונה אז אל המרכז בירושלים, מודיעהו את מצב־הדברים ומבקשו או להרשות לו להתחיל במשא־ומתן של שלום עם הרומיים או לשלוח לו היל־עזר. אבל השלטון המרכזי לא רצה בשלום וחַיִל מיותר לא היה לו, או — לא האמין עוד ביוסף. — בינתים כבש אספסיינוס את העיר הבצורה עֲרָב, שיוסף (חייו, 25) חושב אותה ואת טבריה וצפורי לשלש הערים היותר גדולות בגליל[1]. העיר הגדולה והבצורה היתה עזובה מכל הגברים תופשי־החרב—כך „השכיל" יוסף „לארגן את ההגנה"! אף־על־פי כן הרג אספסיינוס, שכבש אותה בלא מלחמה, את כל התושבים בלא הבדל־הגיל. ואת כל הכפרים והעיירות מסביב ציווה לשרוף באש. כל מי שהיה בכחו לברוח משם — ברח, והשאר, הנשים והילדים, נמכרו לשפחות ולעבדים. כך נהגו הרומיים אף במקומות, שלא פגעו בהם בשום התנגדות. זהו טכסיסם הידוע — להטיל אימה ולהכניס מבוכה והֶרֶס.

אז קֵרֵב אספסיינוס אל יודפת. במשך ארבעה ימים הוא סולל מסילה רחבה בשביל הצבא בהרים קשֵי־המעבר — ויוסף אינו מְמַחה בידו. רק ביום החמישי, י״א אייר[2], בא יוסף מטבריה, ששם גדלה השנאה אליו אחר מנוסתו המחפירה בפגיעה הראשונה באספסיינוס, ליודפת כדי להגן על עיר־המבצר החזקה. אספסיינוס שמח, שהמצביא של כל הגליל נמצא בעיר הנצורה. או שמח מטעם אחר: כבר יָדַע, במי יש לו עסק...

ליוסף לא נשארה שום ברירה. אין מנוס ואין מפלט — ושוב אין מקום לפקפוקים. ונעור בו הפרושי־הקנאי, אוהב עמו וארצו. וכשבאה למחרתיים, בי״ג

---

[1]) יש יסוד לחשוב, שבמקום Γάβαρα צ״ל Γάραβα, כמו ברוב הנוסחאות של חייו, 51, והיא עיר עֲרָב הסמוכה לצפורי, שישב שם רבן יוחנן בן זכאי קודם החורבן (משנה, שבת, פט״ז, מ״ז; ירושלמי, שם, שם, ה״ח; שם, ברכות, פ״ד, ה״א; שם, תענית, פ״ד, ה״א; תוספתא, גיטין, ב׳, י׳; שם, בבא קמא, ו׳, כ״ב; ב״ר, פ״י). אי־אפשר הדבר, שעיר זו, שנזכרה בתלמוד הרבה פעמים, לא תזכר ע״י יוסף כלל, ולעומתה לא תזכר עיר בצורה כזו, שיוסף מזכירה הרבה פעמים, בכל הספרות התלמודית והמדרשית הרחבה, כהוראתו של Klein, Neue Berträge, S. 3. ולדעת ר׳ יהוסף שווארץ, תבואות־הארץ, הוצאת לונץ, עמ׳ רל״ו: תרנגולא—גבר — שבירושלמי, שביעית, פ״ו, ה״א; ואולם עיר זו היא בגליל העליון, כמו גם „תרנגול קיסריון" בירושלמי, דמאי, פ״ב, ה״א— קצה גבול ארץ־ישראל. ומעות משונה טעה „שלאטר, Die hebräischen Eigennamen bei Josephus, S. 34, שנשתבש למצוא בירושלמי, תענית, ס״ה, ע״ד, במלת „גבראי" — אדם, שם עיר גברה, וחשב את „גבראי" לשוה עם „כפרה"!...

[2]) כך צ״ל במקום כ״א אייר, כדי שיהיו עד ר״ח תמוז, יום מפלתה של יודפת, 47 ימים.

אייר, ההשתערות הראשונה של הרומיים על העיר, יָצא יוסף לקראתם בראש־חילו, ואף־על־פי שנפל מחילו קצת יותר ממה שנפל מן החיל הרומי, עִכֵּב את ההשתערות. והשתערויות והשתערויות־שכנגד כאלו נמשכו חמשה ימים רצופים— ובכל יום בהתמרמרות יותר גדולה ובגבורה יותר נפלאה מצד היהודים ובעקשנות קרה ומחושבת מצד הרומיים.

אז נועץ אספסיינוס לשפוך סוללה ולהרים עליה את ה„אַיל" או „הכר" מנפץ־החומות; ולהגנתם של שופכי־הסוללה עשו קליעות של ענפים על גבי כלונסאות. היהודים זרקו אבנים גדולות על גבי הקליעות והפריעו את מעשי־הסוללה כמה שיָכלו. ואולם אספסיינוס הגיש את מכונות־הקלע (ה„בליסטראות"— ballistae), שמהם, כמו מן התותחים של עכשיו, היו נזרקים בכח גדול אבני־קלע נוראות, חִיצים ולפידים בוערים; והקַלָּעים והקַשָּׁתִים עוזרים על־ידיהן. היהודים לא נבהלו, יָצאו גדודים קטנים, הרסו את הקליעות, שרפו את הכלונסאות והחריבו כל מה שבנו הרומיים. ואולם, למרות כל אלה, הלכה הסוללה וגדלה לאט־לאט וכמעט הגיעה בגבהה לגובה של שְׂנַי־החומה. אז ציווה יוסף להגביה את החומה. ואולם קשה היה להבנאים היהודיים לעבוד תחת מטר אבני־הבליסטראות הרומיות. ובכן המציא יוסף תחבולה זו: גזר להקים כלונסאות ולשטוח עליהם עורות לחים של שְׁוָרים (שְׁלָחִים), שהאבנים והחיצים היו מחליקים מעליהם ולא הזיקו עוד. החומה גבהה בעשרים אמה, מגדלים נבנו עליה ושפה לה סביב. הרומיים באו לידי יאוש. הם נוכחו, שלא יכבשו את המבצר בחוזק־יד. אספסיינוס החליט לצור על מוצאי־העיר ומבואותיה מסביב עד שהרעב והצמא יכריחוה להכנע.

ואולם הרעב לא היה נורא לה, כי הצטיידה בעוד מועד; וגם דרך מנהרה נסתרת היו יוצאים היודפאים בלילה, לפעמים מתחפשים בעורות של כלָבים, ומביאים צידה לתוך העיר, עד שנודעה הערמה לרומיים. הצמא היה יותר מסוכן: הימים — ימי־קיץ, שאין בהם גשמים, ומעיין אין בתוך העיר, ומי־הבורות הלכו ודללו. יוסף עשה בנוגע למים מה שעשו הגרמנים במלחמת־העמים שבדורנו בנוגע ללחם: הנהיג לחַלק מ ש ו ר ה ש ל מ י ם לכל תושב. בשעה ידועה היו מתכנסים כל בני־העיר ומקבלים את „משורותיהם" מידי המחַלק. לרומיים נודע הדבר. ואז, ראשית, התחילו יוֹרים אל תוך ההמון הנאסף והורגים בו הרבה, ושנית, גדל בטחונם, שהעיר לא תעמוד במרדה זמן מרובה. מה עשה יוסף? — ציווה להרבה מן החיילים לטבול בגדיהם במים ולשטחם על שפת־החומה לעיני־הרומיים. דבר זה גזל מן הרומיים את התקוה להכניע את העיר על־ידי הצמא.

אף־על־פי־כן לא שִׁנה יוסף את טבעו הפקפקני והחצאי. בעצם תחבולות־המלחמה רצה לעזוב את העיר, באַמְתָּלָה, שילך להביא לה עֵזר מן החוץ. היודפאים הריחו בּנידה והתמכרות לאויב — ועכבו את יוסף ביודפת על־ידי תחינות ובקשות, וכנראה, אף בחזקת־היד (מלחמות, ג׳, ז׳, ט״ו—י״ז). הנגתו של

יוסף על יודפת נעשית מכאן ואילך הגנה מתוך אונס; ואף אומץ־הלב של חייליו המוסיפים להלחם בגבורה הוא אומץ מתוך יאוש. יוסף וחייליו משתערים על האויב, פורצים את מערכות־החלוץ, חודרים עד למחנה הרומי העיקרי, מחריבים את הגגות הקלועים של העובדים בחפירות וזורקים אֵש לתוך החפירות. הרומיים נסוגו אחור. בזיונם הכבד קשה היה להם לרדוף אחר היהודים קלי־הזיון, ולעתים קרובות היו היהודים הופכים פנים אל הרודפים ושָׂמים בהם שַׁמות. „כמעט נראה היה לאספסיינוס, מתוך אורך־הזמן ורוב־ההשתערויות (של היהודים), כאילו הוא עצמו היה הנצור" (מלחמות, ג', ז', י"ט). כדי להחיש את הכבוש החליט לפרוץ פרץ בחומה על־ידי ה„כר" או ה„אַיל המנגח" — קורה גדולה וגבוהה כתורן, שבראשה יש לה מטיל־ברזל כבד בצורת ראש של איל עם קרנים, שהמון־חיילים היה דוחף אותו בכח והיה מנגח ב„קרן־הברזל" שלה את החומה עד שנפרצו בה פרצים, — ודרכם עלה חיל־הצרים אל תוך העיר. יוסף התחכם וחִבל תחבולה נגד ה„כר": מִלא שקים מלאי־מוץ וזָרָקם אל מקום־נגיחתו של האיל כדי להחליש את כחה של הנגיחה. דבר זה עִכֵּב את מעשה־הרומיים, עד שהמציאו גם הם המצאה לקשור מַגָּלִים אל קצה ה„כר", שגזרו את השקים קודם שנפלו על מקום־הנגיחה. אז השתערו יוסף וחייליו בשלשה ראשים ובידיהם זְרָדִים יבשים טבולים בזפת ובגפרית, שהציתו בהם אֵש ושרפו על־ידיהם הרבה מן המכונות, הגגות־הסוככים והכלונסאות של הרומיים. והצטיין בהגנת־יודפת יהודי אחד, אליעזר בן שמאי מעיר שאב (ויק"ר, פ"כ; במד"ר, פי"ז, — עכשיו כפר שְׁעַב, מזרחית לעכו), שזרק פלח של סלע עצום על האַיל ושִׁבֵּר את ראשו, קפץ מעל החומה אל תוך מחנה־האויבים, נטל את ראש־האיל השבור ועלה על החומה, — ואך שם הדביקוהו חמשה חיצים רומיים ונפל מֵת וראש־האיל בידו. גבורות נפלאות כאלו הראו גם האחים נטירא ופיליפוס מכפר רומה („הרמה" שביהושע, י"ט, ל"ז, קרוב לכפר־שיחין־אַסוכים, תוספתא, עירובין, ד' [ג'], י"ז; בבלי, שם, נ"א ע"ב; ירושלמי, שם, פ"ה, ה"י) [1], שפילסו נתיב ליוסף וחייליו לאחר שניתקו את מערכותיהם של הרומיים, באופן שיוסף הצליח מחדש לשרוף חלק מן המכונות, קליעות־הענפים והכלונסאות. פעם אחת אף נפצע אספסיינוס עצמו ברגלו על־ידי קֶלַע יהודי מצוין. בחיל כזה אפשר היה לעשות גדולות אילו היה לו מצביא מאמין בנצחון ואיש־מלחמה באמת. יוסף יָדע רק תחבולות־מלחמה, מתוך ספרים, אבל לא את האסטרַטיגיה המעשית והמנוסה של הרומיים; והעיקר — את האמונה בנצחון היה חסר. הרי ראינו, שבעצם ההגנה עלה בדעת לעזוב את העיר ונתעכב בה שלא ברצונו...

יש מרחיקים ללכת עוד יותר ומחליטים, שלא עשה יוסף ביודפת כמעט כלום להגנתה, אלא שהיתה בצורה על־ידי הטבע ומבוצרת־כהוגן, ועל־כן לא נפלה

---

[1]) עיין: Klein, Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas, SS. 67—68; Neue Beiträge, S. 22. כיום „ח'רבת רומה", המושבה החדשה רמה שבגליל.

עד מהרה, וכל התחבולות האַסטרַטיגיות, שהוא מספר ב„מלחמות" (ב', ג', ז', ג'–ל"א, כאילו השתמש בהן לשם הגנה על יודפת, אינן אלא דברים, שאפשר למצוא בכל ספר־למוד יווני על „מצור־הערים" [1]. ואולם הרי הספר „מלחמות־היהודים" היה למראה־עיניו של אספסיינוס קיסר (חיי־יוסף, 65), ואף שמות של בני־אדם, שהצטיינו בתחבולות־ההגנה, נזכרו בו. היתכן, שהיה יוסף מֵעֵז לספר ספורי־מעשיות שאובים מספרים יווניים ולא היה חושש, לכל הפחות, לאספסיינוס? — שמעשי־הגנתו נוסדו על מה שקרא בספרים יווניים — זה קרוב לוודאי; שפֵּאר וקישט אותם כיד דמיונו העז, דמיון של מזרחי ואמן כאחד,— אף בזה אין ספק. אבל לחשוב, שכל המסופר בדבר הגנת־יודפת אינו אלא בְדוּת — הרי זה לא יתכן. והילכך יש להביא את כל דברי־ההגנה גם בספר היסטורי, אבל יש תמיד לקבלם בזהירות.

אספסיינוס הוסיף לנגח בחומה ב„כר". ועליו נוספו ה„בליסטרה" וה„קאַטאַפּולטה" הנוראות. הציור של השַמות והטבח, שעשו שתי אלה ביהודים, ביחוד בליל־השתערות אחד מאוים, מקפיא את הדם: „חלל אחר חלל נפל ברעש מרעיד מן החומה למטה; מבפנים היו הנשים מרימות קול זעקת־שבר איום ונורא; מבחוץ היתה מתערבת בו אנקת הלקוחים למות. במקום שסָעֲרה המלחמה היתה כל החומה מטפטפת דם, ואפשר היה לעלות עליה על גבי הֲרָרִים של פגרי־מתים. ומאוים ביותר היה נעשה הרעש על־ידי בת־קולם של ההרים הסמוכים; ולא היה דבר חסר בלילה ההוא מכל הנורא לעין ולאוזן. הרבה ממגיני־יודפת מתו בו מות־גבורים, ועוד רבים מהם נפצעו" (מלחמות, ג', ז', כ"ג). כך יָדעו אבותינו להלחם בעד חירותם!

לסוף פרץ ה„כר" פִּרצה בחומה. יוסף ציווה להקים חומה חדשה כלפי הפרצה. אספסיינוס ציווה את חייליו להִכּוֹן לקראת השתערות כללית על־העיר. יוסף הציג נגדם את מבחר חייליו הנשארים לבושי־השריון, בפקודה לאטום את אזניהם במוך, כדי שלא להתבלבל מקול־העֲנוֹת של הלגיונות הרומיים, ולעמוד על הברכיים, כדי שלא ישיגום חיצי האויב, ורק אם יראו, שהרומיים הגישו את גשר־ההשתערות, יתנפלו עליהם ויַשליכום מעליו. את הנשים ואת הילדים נעל בבתים כדי שלא יְרַפּו את ידי החיילים בילֵלותיהם. — החיילים נלחמו כאריות— והשמידו הרבה מן הרומיים מעל הגשר. ואולם הרומיים היו מרובים והיהודים— מועטים. ליהודים לא היה עוד חיל־מילואים, בעוד שבמקום הרומיים הנופלים באו חדשים, שנחו עד עכשיו. אז השתמש יוסף בתחבולה חדשה: הוא ציווה לשפוך על המעפילים לעלות שמן רותח. השמן הרותח צרב את כל גופם וגם עשה חֲלַקְלַק את גשר־ההשתערות — והרומיים נפלו מעליו למאות בעינויים נוראים. וכשלא הספיקה פעולתו של השמן שלקו היודפאים „תבן יווני" (Trigonella Phoenum Graecum L.), שנעשתה ממנו עיסה בלוסה ומַמְעֶדֶת־רגלים, ושפכוהו על הקרשים של גשר־ההשתערות. ורומיים למאות החליקו

[1]) עיין, למשל, ספרו האנגלי של N. Bentwich, Josephus, p. 53.

וכשלו ורגליהם מעדו — ונפלו לארץ בקרבת־החומה, ששם נהרגו בחיצי־היהודים ובאבני־הקלע של הרומיים עצמם. הרומיים, שנפלו מהם הרבה, הוכרחו להפסיק את ההשתערות (כ׳ סיון, 67). גבורה נפלאה כזו הראו הגליליים המועטים.

אספסיינוס הוכרח להרים את הסוללה ולבנות שלשה מגדלים מצופים ברזל, כדי שחיצי־היהודים לא ישיגו את הרומיים וכדי שלא יוכלו היהודים להשתער ולשרוף את מגדלי־העץ הרומיים. מאז לא יכלו עוד היהודים להָרע לרומיים הרבה; אבל להשתער על החומה לא נתנו לרומיים. רק לאחר 47 ימים מיום שהתחיל המצור נפלה יודפת — על־ידי בוגד יהודי. בוגד אחד, שברח מיודפת אל מחנה־האויב, הודיע לאספסיינוס, שמִן החיילים שומרי־החומה נשאר רק קומץ, והוא עיֵף ויגע, ובאשמורה האחרונה של הלילה ישֵׁנים השומרים הללו שינה כבדה, ואם יתקרבו אז הרומיים אל החומה בחשאי, לא יעמוד איש נפניהם. מתחילה לא האמין אספסיינוס לדברי־הבוגד. כי היו הבוגדים יקרי־מציאות ביהודה בימים ההם. יודפאי שבוי אחד נתעַנה בכל מיני כלי־עינוי על־ידי הרומיים, שצָלקו את בשרו באש, והוא לא גילה כלום מן הנעשה בפנים־העיר, ובצחוק על שפתיו קִדם את פני המיתה היותר משונה שבעולם — מיתת־הצלב (מלחמות, ג׳, ז׳, ל״ג). ואולם דבריו של הבוגד נתקבלו על הדעת. וקודם שעלה עמוד־השחר קָרבו הרומיים בחשאי אל החומה, דקרו את שומריה, כבשו את המבצר, ובהסתר נכנסו לתוך העיר. היה ערפל עבה, שאינו מצוי בארץ־ישראל בימות־החמה אלא לעתים רחוקות, מתוך שפע ענני־טל. העם הרעב והמעונה נרדם אחר יום נסיונות קשה, — והגייסות הרומיים האכזרים התחילו הורגים וטובחים ודוקרים על ימין ועל שמאל. להלחם ברומיים אי־אפשר היה לחיילים היהודיים הנשארים מפני שהרומיים לָחצום אל תוך הרחובות הצרים של יודפת ואל מורד־העיר. טובי־הלוחמים, הקנאים האמתיים, גבורי־החירות, נתקבצו בקצה־העיר ואִבדו את עצמם לדעת כדי שלא ליפול ביד האויב (מלחמות, ג׳, ז׳, ל״ד). כך יָדעו אבותינו להלחם כגבורים ולמות כגבורים.

והרומיים לא רק הרגו את כל הבא בידם, אלא גם בדקו בחורים ובסדקים, במערות ובמנהרות, והרגו את כל הנמצא בלא הבדל מין וגיל, אפילו נשים וילדים קטנים. 40,000 איש נהרגו במלחמה ובטבח שאחריה ורק 1,200 נלקחו בשבי. אספסיינוס ציווה להחריב את העיר (שנבנתה מחדש לאחר זמן, שהרי ידוע לנו אמורא או תנא מאוחר בשם „מנחם יודפאה׳) ולשרוף את מבצריה (ראש־חודש תמוז, 67).

---

§ 24. יוסף בן מתתיהו מתמסר לרומיים.

ויוסף בן מתתיהו המצביא הסתתר לאחר מפלת־יודפת בבור ריק, שמצדו האחד התרחב למנהרה רחבה, ביחד עם 40 מנכבדי־העיר, שהביאו עמהם צידה לזמן ידוע — עד שישקטו הקטלנים הרומיים ותהא אפשרות לברוח. ואולם אשה אחת, שנועזה לצאת ממחבואה ולוקחה בשבי, גילתה את מקומו של יוסף,

ודאי, כדי להציל את חייה. אספסיינוס שולח אל יוסף שני טריבונים בדרישה, שיֵצא אליו, ובהבטחה, שישאר בחיים. יוסף אינו מאמין להם ומסָרֵב לצאת. אז נשלח אליו הטריבון ג י ק נ ו ר, ידידו של יוסף מאז[1], שהבטיחו, שלא יעשו לו רעה. ואולם, אם לא יֵצא ברצון, תושלך אֵש אל תוך הבור והנמצאים בו ישָׂרפו כולם, ויוסף בתוכם. יוסף הסכים לצאת. צעיר היה ואהב את החיים — כך אומרים הפשטנים; הוא היה אוהב־הרומיים מאז, היה בוגד פשוט וכל מה שעשה להגנת־הגליל בכלל ויודפת בפרט לא היה אלא אחיזת־עינים — כך אומרים ההיסטוריונים הלאומיים שלנו (ס אַ ל ו ו אַ ד ו ֹ ר, ג ר י ץ, י ע ב ץ). לי נראה כל זה לא נכון. צריך לקרוא את הדברים הרוֹמֵמים, החגיגיים, שבפרק ח׳, ספר ג׳ של „מלחמות־היהודים" (ביחוד ג׳, ח׳, ג׳—ה׳), כדי להִוָכַח, שאין כאן אהבת־חיים פשוטה ואין כאן אף בגידה ממש. „באותה שעה היה מ ל א ר ו ח ־ ה ק ו ד ש" (שם, ג׳, ח׳, ג׳ — ἐπὶ τῆς τότε ὥρας ἔνθους γενόμενος) — אומר הוא. ובתפילתו הקצרה והנוגעת אל הלב (שם, שם, שם) קורא הוא לאלהים: „מֵעִידְנִי, ש ל א ב ו ג ד, א ל א ע ב ד ך א נ י" (בשעה שאני עובר אל הרומיים). והוא עושה את הכל, שלא ימיתוהו חבריו בבור, מפני ש„חשב, שי ב ג ו ד ב פ ק ו ד ו ת ־ ה א ל ה י ם א ם י מ ו ת ק ו ד ם ה ב ש ו ר ה" (ג׳, ח׳, ה׳). הכל חושבים, שהכוונה במלת διαγγελία (בשורה, הכרזה, הודעה, מלאכות) לבשורה, שבקרוב יעָשה אספסינוס— קיסר־רומי. באמת הכוונה היא יותר עמוקה. יש לו, ליוסף, למלא אחר פקודה עליונה ומלאכות חשובה של האלהים: לספר ולבשר, להכריז ולהודיע בעולם את תולדות עמו בימי־קדם ובזמנו ואת מהות תורתו הנעלה ולהגן על עמו ודתו מכל המשטינים והמקטרגים עליהם. זהו תפקיד גדול, שאַך מי שהוא סופר בחסד־עליון מרגיש בו למפרע — אף אם שלא בהכרה ברורה. וכשֶׁיש תפקיד כזה אין אדם י כ ו ל למות; אז הוא מוכשר לכל קרבן, אף ל ש ק ר ו ל ב ג ו ד ל מ ר א י ת ־ ע י ן — למראית עינם של בני־האדם הפשוטים, מחוסרי התעודה בחיים, — ובלבד שימַלא את תעודתו הגדולה, שהיא חיה בלבו, ממלאת את כל הויתו, מ ו ש ל ת עליו ומַכְרַחְתּוֹ לעשות את ה כ ל — ובלבד שתתמלא היא על־ידו. וכי לא שיקר גַ לִ י לֵ א וֹ ג ל י לֵ י אָ י כשהתכחש לדעתו הנכונה בפני האינקוויזיטורים? — ה י ה ל ו ע ו ד מ ה ל ע ש ו ת ב ח י י ם, ועל־כן ביטל את עצמו ה י ו ם כדי לקיים את עצמו מ ח ר. ויוסף בן מתתיהו אף הוא לא על חייו הפשוטים היה חס, אלא על חייו הרוחניים, הפנימיים, העליונים, אותם החיים, שלא הוא בלבד צריך להם, אלא א נ ו — עַמו, האנושיות כולה, ההיסטוריה העולמית. ואמנם, כמה היה חוטא אילו היה מאַבד עצמו לדעת או שלא מדעת ביום שנלכדה יודפת ולא היה כותב לא את „קדמוניות־היהודים" ולא את „מלחמות־היהודים" ולא את „קדמות־היהודים נגד אפיון"! — כמה היה

[1]) מנין לו ליוסף „ידיד" בחיל הרומי? . . . — ועיין מלחמות, ה׳, ו׳, ב׳, שניקנור יָדַע את היהודים עוד מקודם.

הוא מרוויח בתור אדם שלם ולוחם ישר; אבל ההיסטוריה, האנושיות, האומה הישראלית — כמה היו מפסידות! —

ולפיכך מביא יוסף עצמו נאום נפלא של היהודים הנחבאים עמו יחד נגדו, נגד התמסרותו לרומיים — הוא עצמו חִבר כתב־אשמה זה נגד עצמו: „יאָנחו מרה חוקי־האבות ויצטער (ויבוש) הרבה (נ״א: שהוריד אותם) האלהים, שברא ליהודים נשמות בזות למות (כמה נשגב הביטוי!). ואתה, יוסף, חפץ חיים ונכון אתה לראות אור בתור עבד! מה מהרת להתכחש לעצמך! כמה בני־אדם פִּתִּיתָ למות על החירות?" — ועוד, ועוד (מלחמות, ג׳, ח׳, ד׳). תשובתו הארוכה של יוסף על נאום נפלא זה (שם, שם, ח׳, ה׳) היא קלושה ומליצית. ואולם דבר אחד מתברר מתוכה — שיש אמת בדבריו אלה: „אין אני רוצה לעבור למערכות־האויבים כדי שאעֱשה בוגד בעצמי" (שם, שם, שם). הוא עובר אל הרומיים מפני שתעודתו בחיים לא נתמלאה עוד. כח עליון דוחף אותו לחיות כדי לכתוב ספרים חיים שנות־אלפים, שאחרים לא היו כותבים אותם לעולם. טעותו הפַּאטַאלית בחייו היתה — שנעשה מצביא ומושל; תקונו בחיים היה — שלא למות בתור מצביא ולהשאר ולהתגלות בחיים בתור אחד מגדולי ההיסטוריונים העבריים שבכל הדורות.

שאר חבריו־לַבּור, האנשים הנכבדים, הגבורים האמיצים, אבל מחוסרי התעודה העליונה והרגשת־המעמקים, לא הבינו את תעודתו ולא רצו לשמוע כלום. בחרבות שלופות התנפלו עליו ורצו להמיתו, ובקושי ניצל מידם על־ידי כל מיני תחבולות, שבהן פנה בכל רגע אל היותר מסוכן שבמבקשי־נפשו, „כחיה מוקפת צַיידים מכל צד, שהיא פונה תמיד אל מי שמתכוין להתנפל עליה באותו רגע" (שם, שם, ח׳, ו׳). לסוף, כשֶלא הועיל כלום, עמדה לו ערמתו לפתותם, שיטילו גורל ביניהם מי ימות תחילה: על־פי הגורל יֵצאו זוגות־זוגות, שכל אחד מהם צריך להרוג את בן־זוגו ולֵיהָרג על־ידי הראשון בזוג השני. „יאמרו מה שיאמרו: על־פי מקרה מוצלח או בהשגחת־האלהים" (שם, שם, ח׳, ז׳), נשארו לאחרונה יוסף ובן־זוגו. כמעט הכל חושבים, שהיתה כאן הַעֲרָמָה מצדו של יוסף. אפשר. אבל אף זו מותרת היתה לו כדי שימלא את תעודתו בחיים. ואולם אפשר מאד, שלא היתה כאן שום הערמה: בתור מצביא צריך היה יוסף להשגיח על נטילת ה„פִּיסות" (הגורלות), ועל־כן נשאר אחרון לנטילתן ביחד עם בן־זוגו. והוא אינו מבאר עובדה זו בכוונה: רצוי לו הדבר, שיחשבו, שההצלחה האירה לו פנים או ההשגחה העליונה דאגה לו, שלא ימות; ובכן אף מה שעשה בהתמסרותו לרומיים עשה מתוך תביעה עליונה. והרבה אמת יש ברעיון זה: תמיד חשה ההצלחה־ההשגחה לעזרתו של אותו אדם, שיש לו עוד מה לעשות בחיים ומה לפעול בעולם. כמעט בהחלט יכולים אנו לומר: מעולם לא נאכלה עוד לארוחת־הבוקר הביצה, שאפרוח בריא וחזק יכול לצאת ממנה...

יוסף מפַתה את בן־זוגו להמסר בידי הרומיים. מביאים את יוסף לפני אספסיינוס. יש מן האופיצירים הרומיים, שדורשים את מיתתו. טיטוס הצעיר „הומל" עליו: הוא יהיה כלי־חפץ במלחמה הקשה בידיעותיו המרובות והשונות. אספסיינוס מצַוה לאסרו ולשלחו אל נירון קיסר. אך יוסף אומר, שיש לו דבר־סתר אל המצביא הרומי: אין צורך לשלחו אל נירון מפני שעוד מעט ואספסיינוס יהא קיסר־רומי[1]. דבר זה ממש ניבא רבן יוחנן בן זכאי, לפי התלמוד והמדרש (גיטין, נ"ו ע"א וע"ב; איכ"ר, עה"כ: היו צריה, הוצאת בובר, ל"ד). האמנם היה יוסף בן מתתיהו, הסופר בעל־ההגיון והמצביא בעל־התחבולות, נביא יודע־עתידות? — ומצד אחר: אילו היה כל זה שקר, האיך לא היו מכחישים אותו אספסיינוס וטיטוס, שקראו את ספרו „מלחמות־היהודים", כאמור? — על־כרחנו נאמר ביחד עם שירֶר[2]: „מקצת אמת ודאי יש בזה. כפי הנראה, הפך יוסף פראַזות כוללות אחדות לאחר זמן לנבואה ממש". והלא כבר ראינו למעלה, שהוא אומר על עצמו, ש„באותה שעה היה מלא רוח־הקודש". במצבו הרם של אספסיינוס אז ובמצבו המתועב של נירון בסוף ימי־מלכותו, שהגיע בהם עד קצה־גבול־השגעון, לא היה קשה גם ליוסף בן מתתיהו וגם לרבן יוחנן בן זכאי לשער, שהעריץ המשוגע יְפַנֶה בקרוב מקום להמצביא המנצח היותר מפואר באותו זמן. ואמנם, סופרים יווניים ורומיים מעידים, שאף „פילוסופים" וכמרים אליליים באלכסנדריה ועל הר־הכרמל נבאו מעין זה לאספסיינוס וטיטוס[3]. ובכן אף יוסף יכול היה ל„נבא" לאותם עתידות. — אחד מידידיו של אספסיינוס שאל: אם נביא הוא יוסף מפני־מה לא יָדע, שתפול יודפת? — ועל זה השיב יוסף, שאמנם, יָדע זאת והגיד מראש להקרובים אליו — ולא רצו לשמוע; ועל זה העיד עליו את השבויים, שאמנם, אִמְתוּ את דבריו. מובן, שלא קשה היה לדעת דבר זה מראש למַפקדה של יודפת... ובזמן ההוא, שהיה מלא אמונות טפלות, עד שיוסף בן מתתיהו האמין בנסים היותר משונים, בזמן שהתלמוד נתמלא נסים ונפלאות והאיוונגליון נעשה כולו נסים, וטאַציטוס מספר על אספסיינוס עצמו, שעשה מעשה־נסים ו„השיב מאור־היום לסומא" (Tacitus, Hist., IV, 81), — בזמן כזה האמינו בנקל גם ברוח־הנבואה, ששָׁרְתָה על יוסף. הוא נשאר, אמנם, כָּבוּל בכלא, אבל אספסיינוס נתן לו בגדי־כבוד וכלֵי־חמדה וציווה להתנהג עמו בחביבות: הוא יעד לו תפקיד חשוב במלחמה הבאה.

---

[1]) דבר זה מעיד על יוסף גם סווטוניוס (Vespasianus, Cap. 5).

[2]) I⁴, 613.

[3]) עיין: Schürer, I⁴, 613, Anm. 41; ואולם ביתר פרטיות עיין על זה בספר החדש של W. Weber, Josephus und Vespasian, pp. 40—54, שאמנם, חושד הוא, שהיתה כאן איזו „קנוניה בין יוסף ובין סביבתו של המצביא [הרומי], שהשתמשה בו [ביוסף] לתכליתות מדיניות" (עיין שם, עמ' 48, הערה 5).

§ 25. סוף מלחמת־הגליל.

עם כבוש־יודפת והתמסרותו של יוסף דומה, כאילו בא הקץ למלחמת־הגליל: הנלחמים נשארו בלא מצביא ובלא עומד בראש. אבל היהודים היו קנאי־חירות במדה, שלא פלל אספסיינוס. כמעט כל עיר מערי־הגליל (זולת ערים בוגדות אחדות) נלחמה על החירות עד האפשרות האחרונה — בלא תקוה לנצחון, אבל בהחלטה גמורה למכור את החירות בדמים היותר יקרים.

עוד בימי מצור־יודפת השתדל אספסיינוס להכניע את העיר המורדת י פ י ע או[1] י פ ה[2]. אספסיינוס שלח לשם את הלגיון העשירי ובראשו ט ר י י נ ו ס, אביו של מי שהיה אחר־כך טריינוס ק י ס ר, עם 1,000 פרשים וגם 2,000 רגלים. היהודים יָצאו מן העיר הבצורה מאד, שהיתה מוקפת שתי חומות, לקראת הרומיים. לאחר שלא יכלו לעמוד בפני הרומיים נכנסו לפנים מן החומה הראשונה — והרומיים אחריהם. כשראו היהודים שבפנים־העיר את הרומיים הרודפים אחר החיילות היהודיים, סגרו את שער החומה השניה גם בפני אחיהם, כדי שלא יכנסו אויביהם עמהם. וכך נמצאו היהודים סגורים מכל צד והרומיים הכו בהם מכת הרג ואבדן. הרבה מהם נפלו בידי חבריהם, שפרצו דרך לפנים כדי להתרחק מן הרומיים, ורבים אִבדו את עצמם לדעת. מספר המתים בין החומותיים עלה עד 12,000 איש. ולעזרתו של טריינוס, שלא יכול לכבוש את החומה השניה, בא ט י ט ו ס עם חיל־עזר, שהעמיד סולמות כדי לעלות על החומה השניה. היהודים שומרי־החומה עלו מעליה לאחר התנגדות קצרה וטיטוס וחילותיו נכנסו לתוך העיר. אבל כאן, ברחובות הצרים, התנפלו עליהם החיילים היהודיים, והנשים היהודיות הגִבּוֹרות זרקו בראשי הרומיים מכל הבא בידיהן מעל הגגות השטוחים. שש שעות רצופות נמשכה המלחמה בפנים־העיר, עד שנהרגו כל התושבים הבוגרים והזקנים בחוצות ובבתים, בלא הבדל בין נלחם לאזרח שוקט ובין חייל לזקן וחולה, והנשים והטף נשבו ונמכרו לשפחות ולעבדים. בסך־הכל נהרגו 15,000 איש ונשבו 2,130 אשה וילד (כ"ה סיון, 67).

אחר מפלת יודפת ויפה קבלו ערי־הגויים, ע כ ו, ק י ס ר י ה, ב י ת ־ ש אָ ן וק י ס ר י ו ן (של פיליפוס), את אספסיינוס המנצח בזרועות פתוחות. ו א ג ר י פ ס המלך ה„יהודי" עשה לכבודו ולכבוד־חילו משתאות שמֵנים כדי שלא יחשדוהו בקרבת־נפש אל המורדים בני־עמו... „צוה ה' ליעקב סביביו צריו" — זה היה אסונה של ארץ־ישראל בימי בית שני בכלל ובימי המרידה הגדולה בפרט. ה„דיקאָפולים" ושאר הערים היווניות או המיוונות, ששכנו בקרבת הערים היהודיות בעצם, היו הסכנה היותר גדולה לישראל: בהן מצאו הגייסות הרומיים עמדות בטוחות ותמיכה באנשים, כסף וצידה במלחמתם ביהודים, צרי־היוונים

[1]) לדעת ק ל י י ן, ארץ־ישראל, עמ' 60.

[2]) למזרח מ נ ה ל ל, לא רחוק מנצרת, עכשיו יאפא, ביוונית „Ιαφα", שערבב אותה קלמן ש ו ל מ א ן בתרגומו ל„תולדות־יוסף" בעיר — י פ ו!

ואויבי־הרומיים כאחד. זו היתה אחת מן הסבות היותר חשובות של כשלון־המרידה. החשמונאים — שמעון בן מתתיהו, יוחנן הורקנוס, יהודה אריסטובלוס, אלכסנדר ינאי — הרגישו בסכנה הנשקפת לאומה מן הגוף הזר והצורר, שנתקע בתוך־תוכה של הארץ הקטנה, ובעל־כרחם ניסו ליהד את הערים היווניות: דרך אחרת לא היתה לפניהם[1]. אבל מפעלם זה ההכרחי (אף אם הקשה והאכזרי) של החשמונאים הופסק באמצע על־ידי כבוש־פומפיוס, ומימי הורדוס ואילך נעשו הערים היווניות צרות מסוכנות ליהודה. ולסוף אף סייעו לחורבן ביותר.

ואף טבריה, שנוסדה על־ידי אנטיפס בן הורדוס במקום טמא, עיר, שהיתה מתחילה בלא מסורת יהודית ובעלת ישוב של „קלים" ו„עבריינים" ורק לאחר חורבן־ביתר נעשתה המרכז העברי הלאומי בפועל, — לא היתה משען ומבטח להמרידה. חוץ מחוסר מסורת עברית גרמה לכך הקנאה בשתי צרותיה הגליליות — בצפורי צרתה המדינית ובמגדל צרתה הכלכלית, כאמור. היו בה יוונים, אבל הם נשמדו בתחילת המרידה על־ידי ישוע בן ספיח וסיעתו (חייו, סוף 12). ובין התושבים היהודים פרצה מחלוקת: חלק מהם — הקנאים הקיצונים, הדימוקראַטיים והסיקריים, בעלי־בריתו של ישוע בן ספיח[2], היו בעד המשכת המלחמה ברומיים ואף בעשירים ובנכרים: הם הם שהשמידו את היוונים מטבריה, הרסו את ארמון־אנטיפס, ועוד. חלק אחר — העשירים ה„קלים" והעבריינים, בעלי בריתו של אגריפס — היו נגד המרידה והמלחמה בכלל. ובאמצע עמדו יוסטוס ופיסטוס אביו וסיעתם, שהיו מתחילה קנאים מתונים, מסורים לממשלה הירושלמית ומתנגדים ליוסף המַתנה אהבים עם הסיקריים ועם ידידי־הרומיים כאחד; אך מכיון שהיו עשירים ומיוחסים ובעלי השכלה יוונית, עברו אל אגריפס מיד כשראו, שיַד הקיצונים על העליונה באַשמתו של יוסף, שהשתמש בהם לצרכיו (וזוהי האשמה, שהטיל יוסטוס מטבריה בספרו על יוסף).

כך היה המצב בטבריה בשעה שנפלה יודפת. מכיון שצפורי נכנעה בלא מלחמה לא נשאר לו לאספסיינוס אלא לכבוש את טבריה, צרתה של צפורי. והוא בא בשלשה לגיונות לעיירה צנברי או סנברי (ירושלמי, מגילה, פ"א, ה"א ופ"ג, ה"א; ועיין גם־כן שם, שביעית, פ"ט, ה"ז: „לֵוי צִנְבְּרָיָא"), כיום „סִנאַברא" או „סִנ־אל־נברא" (Σενναβρίς), שלשה ריסים מטבריה. מאחר ששמע על הפירוד בין התושבים שלח את וואַליריינוס וגדוד קטן עמו

---

[1]) עיין היסטוריה ישראלית, II, 51—52, 134—135.

[2]) יש נוסחאות: „בן שפטי" או „בן טופחי" — Τοῦφα. Σάφατος — מלחמות, ג', ט', ז' — או Σαπίθα — חייו, 27; אבל ודאי הוא הוא ישוע בן ספיח, שנזכר למעלה, עמ' 142—143. ומה שנזכר בתור ממונה על אדום, למעלה, עמ' 132, אינו מוכיח כלום: אפשר, שהעבירוהו מאדום לטבריה, שבתור בירת-הגליל היתה באותה שעה חשובה למורדים הרבה יותר, שהרי ידעו, שמן הצפון תפתח הרעה ולא מן הדרום.

לטבריה כדי שידבר על לבותיהם של הטבריינים, שימסרו את העיר לרומיים בלא מלחמה. ישוע בן ספיח וסיעתו לא נתנו לו לדבר, הבריחו את גדודו ותפסו את סוסיו. ואולם עשירי־טבריה הלכו בסתר אל מחנה־הרומיים והבטיחום לפתוח לפניהם את שערי־העיר. ישוע בן ספיח וסיעתו ראו, שהבגידה חדרה לתוך העיר ומפני הפירוד והמחלוקת אין אפשרות להגן עליה כראוי, ועל־כן עזבוה וברחו לטאַריכֵיאה — ושערי־טבריה נפתחו לפני הרומיים. כך נפלה העיר־הראשה החדשה של הגליל בלא יריה אחת כמו שנפלה חברתה־וצרתה, העיר־הראשה הישנה צפורי. אין ספק בדבר, שבזה אשמים היו תכונת־יושביה של טבריה וחוסר מסורת יהודית בתוכה; אבל יותר מזה אשמות המהומות והמחלוקת, שעוררה בה התנהגותו של יוסף בן מתתיהו, שהטיל קנאה בין טבריה ובין מגדל, ובכלל גרם בפקפוקיו וסכסוכיו, שבני־טבריה שוב נעשו עבדים נאמנים לאגריפס מלכם. ואף־על־פי־כן עוד השתתפו בהגנת־ירושלים 2,000 טבריינים, שחלק מהם נהרג וחלק מהם נשבה (חייו, 65).

התנגדות יותר נמרצת הראו לרומיים מגדל־טאַריכיאי וגמלה.

מגדל (מגדלא או מגדל־נונייא) היתה גם־כן, כצפורי, בצורה מטבעה ומבוצרת על־ידי יוסף. ועל־כן התקבצו לתוכה מורדים־קנאים אמיצי־לב מכל הגליל. בתור בנויה, כטבריה, על שפת ים־כנרת (גיניסר), היו לה דוגיות הרבה, שהוכשרו גם בשביל מלחמת־ים. כשבאו הרומיים להלחם על מגדל והתחילו חופרים הפירות מסביב למחנם התנפלו ישוע בן ספיח וסיעתו, שנמלטו לכאן מטבריה, על החופרים והרסו חלק מעבודתם. הרומיים יָצאו לקראתם בחַיל יותר כבד, הבריחום ורדפו אחריהם עד העיר. אז נכנסו המורדים לדוגיות והכינו את עצמם למלחמת־ים. ובינתיים נודע לאספסיינוס, שאף בבקעה שלפני העיר („בקעת־גיניסר") התקבצו המונים של יהודים מוכנים למלחמה. אז שלח לקראתם את טיטוס בנו עם 600 פרש בחור. אבל הרומיים נבהלו מפני המון־היהודים וגבורתם הנפלאה. טיטוס מעודדם: ליהודים יש האומץ של היאוש, אבל אינם רגילים בטכסיסי־מלחמה ואין להם פרשים. ואולם הדבּורים החלקים לא הועילו. החיילים הרומיים לא נועזו להלחם ביהודים אלא לאחר שהביא טריינוס לעזרתם עוד 400 פרשים. נגד המון־פרשים כזה לא יכלו היהודים הרַגְלִים להחזיק מעמד. רבים מהם נפלו ונרמסו בפרסות־הסוסים, אבל הרוב הגדול נמלט מן הבקעה אל העיר.

ואולם בעיר התלקחה מחלוקת מעמדית בין ה„זרים" בני־ההמון (כלומר, הטבריינים הקיצונים, סיעתו של ישוע בן ספיח), שאין להם כל, ובין התושבים והאמידים, שיש להם מה להפסיד. אלה האחרונים רצו בשלום עם הרומיים, כבעלי־הרכוש בכל הזמנים ובכל המקומות. בזה השתמש טיטוס ופרץ לתוך העיר. ישוע בן ספיח ואנשיו עלו על הדוגיות. בתוך העיר הכין טיטוס מרחץ של דמים לא רק בין ה„זרים", הטיבריינים הקנאים, שרובם עזבו את העיר, אלא אף בין התושבים אוהבי־השלום. וכדי לרדוף אחר הנמלטים אל תוך ים־גיניסר

ציווה אספסיינוס, שבא אף הוא אל ה„נצחון”, לבנות רפסודות ולטעון עליהן חיילים, שילָחמו ביושבים בדוגיות. התלקחה מלחמה על הים, שמִלאה את הכנרת הנחמדת דם וצבעה את מימיה הזכים ארגמן. החללים המרובים, שצפו אל החוף, הרעילו בסרחונם את האויר. 6,500 איש נהרגו במגדל במלחמת היבשה והים כאחת (ראש אלול, 67). — אבל בזה לא היה די לאכזרים הללו. אספסיינוס יָשב לשפוט את שארית ה„זרים”, שנשארו בעיר ונכנעו לפניו, מתמסרים לו לשבט או לחסד. בדעתו היה להרוג את כולם מיד. אבל הם היו מרובים מאד ומסוכן היה לעשות טבח גדול כזה בעיר, שלא תקום מהומה חדשה. על־כן חִבֵּל אספסיינוס תחבולת־נבל: הבטיח להם שלא יהרגם, וצִוָּם ללכת בדרך לטבריה. הם האמינו בהבטחתו, טענו את רכושם על כתפם והלכו בדרך שנצטוו. ובדרך התנפל עליהם אספסיינוס, הוליכם בחוזק־יד לתוך העיר טבריה, אֲסָפָם אל ההיפודרומים וציווה להמית את כל הזקנים והחלשים דוקה (שהרי „לא יצלחו לכלום”), 1,200 במספר, את הצעירים והחזקים, 6,000 במספר, שלח לנירון קיסר, שעסק אז בחפירת המֵצר (האִיסְתְּמוּס) של קורינתוס, לעבוד שם עבודת־פרך, ואת השאר, 30,400 איש ואשה, מכר לעבדים ולשפחות או נתן במתנה לאגריפס, שמִצדו מכר אותם הוא, המלך היהודי, לעבדים. ומה פלא יש בדבר, שעשה אספסיינוס את הנבלה הגדולה? — הלא ידידיו הבטיחוהו, ש„ביחס אל היהודים אין דבר אסור (μηδέν κατὰ Ἰουδαίων ἀσεβές εἶναι)”! (מלחמות, ג', י', י').

מלחמה יותר קשה היתה לו לאספסיינוס בגמלה[1]. עיר בצורה זו, שנבנתה על צוק של הר, שמראה חֲטֶרֶת של גמל לו—ומכאן שמה „גמלה”— היתה בגולן, בעבר־הירדן, מול מגדל, מן העבר השני של ים־גינ׳סר, והיתה עיר־הגבול של מדינת־אגריפס בגליל; ועל־כן יכולה היתה להמָנות במשנה בין ערי־הגליל, על־יד צפורי, גוש־חלב ויודפת[2]. שמה נשתמר עד היום בשם הכפר ג׳מלא מעבר לנהר אל־רוקאד, דרך יום מזרחית מים־גיניסר. עיר בצורה מִן הטבע זו בִּצֵּר יוסף עוד יותר על־ידי חפירות ומנהרות. רק צידה לא נתן בתוכה בכמות מספקת. ומפני מצבה הבטוח נתמלאה פליטים מן הקנאים הנלהבים והחזיקה מעמד כלפי חיל־המצור של אגריפס שבעה חדשים רצופים (מלחמות, ד', א', ב').

---

[1]) עיין אזכרותיה בתלמוד ומקומה כיום: היסטוריה ישראלית, II, 132; Klein, MGWJ, 1917, SS. 139—141, ארץ-ישראל, עמ' 70. נזכרה גם אצל Plinius, Hist. nat., V, 14. שיוסף הלך אפילו בתֵאור של גמלה אחר מקור זר — זכרונותיו של אספסיינוס, כדברי וֶבר, או ספר יווני היסטורי או גיאוגראפי אחר — נראה מהטעמתו, ש„גמלה” נקראה כך מפני שהיא דומה לגמל, ביוונית Κάμηλος, אלא שאין היהודים „יושבי-המקום” מבטאים שם זה כראוי (מלחמות, ד', א', א'), — כאילו השם העברי בנוי ממלה יוונית משובשת ולא מן המלה העברית המקורית „גמל”! —

[2]) נגד דעתו של קליין במאמרו הנזי, שיש להבדיל מן גמלא בגליל ובין גמלא שלנו שבעבר-הירדן.

אספסיינוס עמד על־יד חמת או חמי־טבריה. הוא קרב אל גמלה ושָׂם מצור על העיר. ומפני שמצבה הטבעי לא נתן להקיפה מכל צד, העמיד זְקִיפים מסביב וציווה לכבוש את ההר המתרומם ממעל לעיר. אגריפס, שבא עם אספסיינוס, ניסה לנהל משא־ומתן עם היהודים העומדים על החומה בדבר מסירת־העיר, — ומיד זרק בו קַלָּע יהודי אבן ופצע אותו במרפקו. שני ראשי־העיר, יוסף (נ"א יוסי) בן המילדת וחרית או חרש (Χάρης, נ"א Χάριτο), זיינו את העם והכינוהו לקראת התקיפה של האויב. באמצעותן של מכונות־הקלע הצליח אספסיינוס לגשת אל החומה ולהקריב אליה שלשה „כרים" (אילים מנגחים). אחר התנגדות קשה מצד היהודים פרצו ה„כרים" פרצות בחומה והרומיים ניסו להכנס לתוך העיר. היהודים הניחום להכנס — ופתאום הפנו פניהם אל הרודפים, דְחָפוּם אל מקום צר ומשופע והרגו מהם עם רב. כדי להנצל מן היהודים מכיהם ניסו הרומיים לטפס ולעלות אל הגגות השטוחים (כנהוג במזרח); אבל הגגות שקעו תחת כובד משאם של החיילים המזויינים מכף רגל ועד ראש, — והרומיים העומדים עליהם נקברו תחת המפולת. תושבי־גמלה השתמשו בהמון האבנים של הבתים ההרוסים, פשטו מן הרומיים את חרבותיהם והרגו באבנים ובחרבות היילים רומיים למאות. אספסיינוס עצמו היה בסכנה גדולה. הדיקוריון אֶבוּציוס נהרג. החַיִל הרומי אָבַד אבדות כבֵדות מאד והיה מדוכא ביותר. לא האמין עוד, שאפשר לכבוש עיר זו מידי עם־גבורים כזה ולא רצה להמשיך את המצור. רק לאחר נאום מעודד של אספסיינוס חידש החיל הרומי את המצור. ולעזרתו בא — הרעב. התחיל חלק מן התושבים בורח מן העיר. ועדיין החזיקו הנשארים מעמד בגבורה. רק בשמיני עצרת, כ"ב תשרי 67, נפלה העיר על־ידי ערמומית: שלשה חיילים מן הלגיון הט"ו התגנבו בלילה, בחג מְלֹא השמחה והמשתה, אל מתחת המגדל היותר גבוה של העיר וחלצו בחשאי 5 מאבני־היסוד היותר גדולות שלו: המגדל נפל ברעש וקבר את שומריו תחת המפולת. נבהלו היהודים מפחד־פתאום — וחלק מן הרומיים נכנס לתוך העיר והתחיל הורג ביהודים. אבל כל־כך נפל פחד־היהודים על הרומיים, עד שנתיירא אספסיינוס להכנים את כל הצבא הרומי אל תוך העיר. ורק למחר, באסרו־חג־הסוכות, כ"ג תשרי 67, לאחר שהביא טיטוס חיל־עזר לרומיים, 200 פרש בחור ורגלים במספר מסוים, היה די אומץ לכל הצבא הרומי המאוחד להתנפל על גמלה ולכבשה. ואז הכין „תענוג המין האנושי" מרחץ של דמים בעיר. גזר להרוג בלא חמלה נשים וילדיהן, שהתנפלו לרגליו ובקשו רחמים. ואפילו על יונקים לא חָס טיטוס ה„עדין" (מלחמות, ד', א', י'). 4,000 יהודים נהרגו ביום המר ההוא. מי שיָכול ברח אל ההר הגבוה והזקוף שבקרבת העיר. אספסיינוס ניסה ללכדו בסערת־מלחמה, — ולא יכול: היהודים המטירו על הרומיים חיצים ואבני־קלע ודקרו את הרומיים המטַפסים ועולים בחרבותיהם. ואולם פתאום התרוממה סערה נוראה, כמו שהיא מצויה לפעמים בארץ־ישראל בתחילת־הסתיו. מגיני־

ההר לא יכלו לעמוד על רגליהם בראש ההר הצר והמשופע ואף חיציהם נישאו כקש מלפני הסערה. הרומיים השתמשו בזה ועלו על ההר. ואז עשו היהודים מעשה־גבורה, שאין כדוגמתו; יותר מן 5,000 יהודים, עם נשיהם וטפם, השליכו את עצמם מן הצוק אל התהום הפעורה לרגליו ועצמותיהם נפזרו לפי שאול,—ובלבד שלא יפלו בידי הרומיים האכזרים, שאפילו עוללים ויונקים מן הנשארים השליכו מראש־ההר ונִפצו אל הסלע! רק שתי נשים ניצלו על־ידי מה שהסתתרו אז: שתי בנות־אחותו של פ י ל י פ ו ס ב ן י ק י ם, שר־הצבא של אגריפס. כך יָדעו אבותינו להלחם וכך יָדעו למות במלחמה!

גמלה היתה מְצָדָה ש ל ה ג ל י ל, שהֵגנה על עצמה עד טפת־דמה האחרונה. עוד בימי מצור־גמלה שלח אספסיינוס את פ ל אַ צ י ד ו ס שר־צבאו לכבוש את ה ר ־ ת ב ו ר (Ἰταβύριον), שאַף בו התבצרו הקנאים. לעלות על ההר לא יכול פלאַצידוס — ומשך את היהודים בערמה לרדת ולנהל עמו משא־ומתן של שלום. וכשֶירדו ולא באו לידי הסכמה והתחילו נלחמים בפלאַצידוס, ברח מפניהם בכוונה והִתִּיקם הרחק אל העמק. ואז הפך פניו אל הרודפים, התחיל הורג בהם וחוסם בפניהם את הדרך אל ההר. אלה מן הנלחמים, שיָכלו להנצל, ברחו ל י ר ו ש ל י ם. ושאר יושבי־ההר, שלא היו להם מים לשתות, הוכרחו להכָּנע [1].

מכל הגליל נשארה רק עוד עיר אחת עומדת במרדה: ג ו ש ־ ח ל ב (משנה, ערכין, פ"ט, מ"ו; תוספתא, מנחות, ט', ה'; בבלי, שם, פ"ה ע"ב; פסחים, נ"ג ע"א; ירושלמי, שביעית, פ"ט, ה"ג; ספרי, דברים, סי' שנ"ה, הוצאת מא"ש, קמ"ח ע"א). זו היתה עיר בגליל העליון [2], שהצטיינה בשמנה המרובה („אלפא לשמן" — ועל שם שמנוניתה ורכות־אדמתה נקראה „גוש־חלב"). בה יָשב י ו ח נ ן ב ן ל ו י, מתנגדו הגדול של י ו ס ף ב ן מ ת ת י ה ו,— יוחנן זה, שמִלא תפקיד חשוב כל־כך בימי מְצור־ירושלים. הוא סחר בשמן כשר (עיין למעלה, עמ' 140), וממה שהרויח בעסק זה ביצר את עיר־מולדתו. התלקטו אליה פטריוטים נלהבים, קנאים גמורים ומוכנים לַכֹּל לשם החירות, והוא היה להם לראש. וכשנכבש כ ל הגליל כ ו ל ו עדיין עמדה העיר הקטנה לערך בְּמִרְדָּהּ ולא נכנעה. ואולם תושבי העיר ועשיריה, שהיו, כבני־מעמדם בכל מקום, בעד השלום כדי שלא יסבלו רכושם ומנוחתם, כבר ראו ונוכחו, שאין תקוה לנצחון. ואף יוחנן בן לוי, חריף־המוח ועז־הלב, ראה, שלא גוש־חלב לבדה יכולה לעמוד בפני הרומיים ולא מהתעקשותה תקוה נשקפת לנצחון על רומי. צריך להציל כל מה שאפשר להציל מכאן — ב ש ב י ל

---

[1]) מוזר הדבר, שכך ממש מתאר את כבוש העיר ת ב ו ר על ההר על־ידי א נ ט י ו כ ו ס השלישי ההיסטוריון פוליביוס (Polybius, V, 70, 6—9). ואולם בטכסים כזה כובש פלאצידוס גם את ב י ת - מ ע ב ר ה או ב י ת - נ מ ר י ן (מלחמות, ד', ז', ד').

[2]) אל-ג'יש של עכשיו, שנשארו בה חרבותיו של בית-כנסת עתיק עם כתבות מימי-המשנה או מיד אחריה.

ירושלים. שם תהא המלחמה המכרעת, שבה תלוי כל גורלה של האומה. — ולפיכך, כשקרב טיטוס אל העיר ביום של שבת בראש 1,000 פרשים והציע לפני הגוש־חלביים למסור את העיר לידו בשלום, השיב יוחנן בן לוי, שבשבת אסור לנהל משא־ומתן של שלום אפילו בעל־פה (מלחמות, ד׳, ב׳, ג׳); והוא מבקש ממנו, שיתן לו יום אחד בשביל ישוב־הדעת. טיטוס הסכים להמתין ואף הרחיק קצת את מחנהו — מיראת התנפלות; או, אפשר, הבין את כוונתו של יוחנן בן לוי ונתן לו ידים לברוח כדי לכבוש את העיר בלא מלחמה ולהשיג את יוחנן אחר־כך בדרך, מחוץ לעיר הבצורה, ולהשמיד אותו ואת חילו. טיטוס העמיד את חילו על־יד עיר־הגבול הצורית קדש (קֶדֶשׁ־נפתלי — Κύδυσσα, Κυδασσοί — כפר קַאדִשׁ, מצפון לצפת). בזה השתמש יוחנן בן לוי וברח עם כל חילו ועם המון קנאים אחרים, במשפחות שלמות, לירושלים. הגוש־חלביים פתחו את שערי־העיר לפני טיטוס — ומיד שלח לרדוף אחר יוחנן בן לוי ואנשיו. אבל הם כבר הרחיקו ללכת, ואך את הזקנים והחלשים ואת הנשים והילדים הדביקו הרומיים והרגו מהם באכזריות נוראה 6,000 איש ועד 3,000 נשים וילדים לקחו בשבי והכריחום לשוב לגוש־חלב — ו„תענוג המין האנושי", ש„כעס על שלא יכול להתנקם ביוחנן על ערמתו", „מצא נחמה — בהמון ההרונים והשבויים" (מלחמות, ד׳, ב׳, ה׳).

ובזה נסתיימה מלחמת־הגליל כולה. בסוף שנת 67 לא היתה עוד עיר בגליל, שלא נכנעה לרומי. לא בנקל השיגו הרומיים דבר זה. ארבע הן הסבות, שגרמו למפלת הגליל: א) חוסר הכנה מספקת למלחמה כזו; ב) התחרות בין הערים הגליליות הצרות זו לזו, שגרמו למלחמות פנימיות, ולפעמים אף לבגידה (צפורי, טבריה, יודפת בסוף־המצור, ועוד); ג) ההתפלגות לשלש סיעות מדיניות צוררות זו את זו, חושדות זו בזו ונלחמות זו בזו: הקנאים המתונים — השדרות הבינוניות —, הקנאים הקיצוניים־הסיקריים — המוני־העם מחוסרי־הכל, ורודפי־השלום — המיוחסים והעשירים חובבי־הרומיים; ולסוף, ד) המצביא הבלתי־מוצלח, שהרכין ראש לשתי הקצוות דוקה. — אבל, למרות כל אלה, הוכרחו הרומיים להלחם בגליל בכל מבצר, בכל עיירה קטנה, כמעט בכל כפר, ומלחמה זו ארכה יותר מחצי־שנה (לערך מניסן עד מרחשון, 67). לא לחנם חגגו אספסיינוס וטיטוס וחֵילם חגיגות גדולות ועשו לכבוד נצחונם בגליל משתאות הרבה בקיסריה ובבית־שאן, צָרות־יהודה בארצו. נצחונם לא היה קל. ויכול היה להיות כמעט אי־אפשרי אילו היו ליהודים אחדות, סדרנים בכל הנוגע לעניני־פנים ומצביאים מתאימים לאומץ־לבם של הגליליים ואהבתם הלוהטת לחירות ולארץ־המולדת.

---

§ 26. הכנעת-השומרונים. מלחמת-הים על-יד יפו.

השומרונים (הכותים), שלעתים קרובות היו שונאים ליהודה ושוחקים על משבתיה, נתעוררו הפעם אף הם. בכל ערי־שומרון, שהיא ארץ־המעבר בין גליל ויהודה („רצועה מפסקת של כותים", „מטלית של כותים", „פסיקיה של כותים"), הניחו הרומיים חיל־מצב, — והעם השומרוני נשא בדומיה את העול הרומי. ואולם מרידה מחלה מתדבקת היא. ובעוד הגליל מלא מרד ויודפת מַרְאָה אותות גבורה נפלאה בימי־המצור, — נתקבצו השומרונים למועצה רבה על הר־גריזים הקדוש (השומרונים קוראים מלה אחת: הרגריזים). מועצה זו התיעצה בדבר־המרידה: אם ראוי להם לשומרונים להשאר נאמנים לרומי ולהשלים עם השעבוד האלילי או — להתחבר אל היהודים המורדים, הקרובים להם בדת, בגזע ובלשון, ולהשיג חירות ידועה. ואפשר, אף השומרונים צפו לביאת משיח משלהם („התָּאֵב") בעקבות „חבלו של משיח", שהמלחמות הגדולות ושגעונותיו של נירון קיסר נראו כחלק ממנו. אספסיינוס נבהל ומהר לקדם את פני הרעה. הוא שולח נגד השומרונים הנמלכים־בחבורה את צֶרָאֶלִיס, המצביא של הלגיון החמשי, עם 3,000 רגלי וגם 600 פרש. צֶרָאֶלִיס צר על ההר מסביב: קשה היה לו לטפס ולעלות עליו וללכדו בסערת־מלחמה. חוסר־מים הגיע בימי־חום אלה (הדבר היה בסיון) לידי כך, שהרבה מתו בצמא והרבה עברו אל האויב. אז השתמש צֶרָאֶלִיס בשעת־הכושר, עלה עם חילו על הר־גריזים ודרש מן הנמצאים עליו להכנע. אבל הם לא נכנעו, ודאי, מתוך אמונה משיחית, שלא רצה בן מתתיהו לפרשה, והרומי התנפל עליהם והרג את כולם, במספר 11,600 (כ"ז סיון 67).

אף שומרון, כהגליל, היתה עכשיו בידי האויב. רק יהודה בלבד היתה בת־חורין ובידי הפטריוטים המורדים. ומסוכנת לרומיים היתה ביחוד העיר יפו. מאלכסנדריה של מצרים היו באים להם דרך הים חיילים וצידה. כדי שהיהודים לא יעַכבו הספקה זו דרך הים התיכון, החריב עוד קֶסְטִיוּס גַאלוּס את יפו (למעלה, עמ' 128). ואולם לאחר מפלתו של גַאלוּס התלקטו מחדש יהודים פטריוטים לתוכה, בנו „המון ספינות של פיראטים" ו„עשו מעשי־שוד בדרך־הים בין סוריה, פיניקיה ומצרים, עד שעשו יַמים אלה בלתי־ראויים להפלגת־הספינות" (מלחמות, ג', ט', ב'). כלומר: עִכְּבוּ על־ידי ספינותיהם את משלוח הצבא והצידה בשביל אספסיינוס. דבר זה מסוכן הוא מאד לצבא הרומי. ואספסיינוס שולח פרשים ורוכבים כדי לכבוש את יפו. לתושבים נודע הדבר — והם עוזבים את העיר לרומיים ועוברים אל הספינות שֶׁבַּיָּם. ואולם כאילו אף הטבע התקומם לגבורי־ישראל. נתעוררה „רוח צפונית שחורה" (ביוונית: μελαμβόρειος), כמו שנקראה אז „רוח־הקדים העזה" בפי הספנים, ואל סלעי־המגור של יפו, שלא היה לה נמל מסודר אז כעתה, התנפצו הספינות המרובות ואנשיהן יָרדו בצריחות ואנקות אל פי התהום. שהרי להתור אל היבשה לא יכלו: הרומיים הרגו בחרב את כל מי שקרב אל החוף. הים

הקיא 4,200 פגר. בלא יריה אחת כבשו הרומיים את יפו ועשוה חורבה בפעם השניה. ועדיין מתיירא היה אספסיינוס מפני „שודדי־הים" מישראל. ולפיכך הציב על־יד חוף־יפו מחנה של צבא רגלים ופרשים כדי לשמור על הים, שלא יתיישב יהודי בקרבתו, וכדי לשוד ולהחריב את העיירות והכפרים מסביב. „נצחון" זה של הסערה על־יד י פ ו, וכן גם ה„נצחון" של הרפסודות על הדוגיות על־יד מ ג ד ל (עיין למעלה, עמ' 159—160), נצטרפו ביחד לה„נצחון היַמי" (Victoria Navalis), שהתפארו בו אספסיינוס וטיטוס והבליטוהו בשעת תהלוכת־הנצחון שלהם על־ידי ציורי תבניות של ספינות הרבה ואף יצקו מטבע־זכרון מיוחד לכבודו (מלחמות, ז', ה', ה'). על גבי מטבע זה יש מצד אחד: ראשו של טיטוס ושמו רשום סביב, ומצד שני: דקל, יהודיה יושבת על הארץ, שעליה מפוזרים שלטים ומגינים, ומסביב להם רשום: Judaea navalis [1]. ליהודים היה, איפוא, גם כח ידוע על הים, שסכנתו היתה מרובה לרומיים[2]. הסערה העזה שיחררה אותם גם מסכנה זו. למנצח באים תמיד לעזרה גם מקרי־הצלחה בלתי־צפויים.

---

[1]) ש. ק ר פ א ל י, מטבעות היהודים, עמ' קמ"ז, ולוח ב"א, ציור קמ"ז.

[2]) השערתו של W. Weber, Josephus und Vespasian, S. 282, Anm. 2, שהספינות בתהלוכת-הנצחון מרמזות על ה„מלחמה הפונטית", היא מחוסרת-יסוד לנוכח המטבע בדבר כבוש „יהודה הימית".

שעור שביעי:
בערב מצור־ירושלים (67—70).

§ 27. מלחמת המיוחסים והקנאים בירושלים.

יוחנן בן לוי, שיצא מגוש־חלב ביחד עם המון קנאים, שלא הדביקום הרומיים, בא לירושלים במרחשוון, סוף שנת 67. הוא צייר להשלטון הירושלמי את מלחמת הרומיים בגליל והראה לדעת, שהרומיים אינם „כל־יכולים". למרות ההכנה הגרועה ובגידתו של בן־מתתיהו (זו האחרונה ודאית היתה ליוחנן, שהרי היה שונאו היותר מוחלט של יוסף), החזיקו מעמד נגדם ימים מרובים אפילו ערים קטנות כיודפת. ירושלים, העיר הבצורה מטבעה, שנתבצרה במשך דורות ובימי־המרידה חזרה ונתבצרה, העיר הגדולה, שיש בה רבבות אלפי מגינים וצידה לרוב, העיר הקדושה, שעיני־ה' ועיני כל ישראל עליה ועל מקדשה, אי־אפשר שתפול בידי הרומיים: „אפילו אם כנפיים יעשו להם הרומיים לא יעברו את חומת־ירושלים" (מלחמות, ד', ג', א'). וזו לא היתה גוזמה בלבד: טיטוס עצמו קרא, לדברי־יוסף, כשראה את רום הבנינים העצומים, את גודל אבניהם, אָרְכָּן וָרָחְבָּן, ואת עוצם החבור של הנדבכים: „מה יכולות ידי־אדם או מכונות לעשות נגד מגדלים כאלה?!" (שם, ו', ט', א')[1].

כך חיזק ועודד יוחנן החלש בגופו (כך נראה ממה שהוצרך להתרפא בחמי־טבריה) והחזק ברוחו את חיל־ירושלים. היתה בדבריו סכנה, כּבְדבריהם של כל האופטימיסטים בכל הזמנים: הערכה יְתֵרה על המדה של כח־עצמם והערכה פחותה מן המדה של כח־המתנגדים. ואולם אין ספק בדבר, שיוחנן האמין בדברי־עצמו באמונה שלמה; ואין ספק אף בזה, שדבריו עודדו את הלבבות ומשכו אחריו את כל הצעירים הנלהבים. רק הזקנים, העשירים וקרי־הלב נשארו מתונים ורודפי־שלום. וכך פרצו אז מריבות וקטטות בכל עיר ובכל משפחה, כחזון של „יום־ה'" ו„עקבות־המשיח" שבמקרא ובתלמוד: „החוצפה שנתה", „בן מנבל אָב, בת קמה באִמה, כלה — בחמותה, ופני־הדור כפני־הכלב". וכשהיו רודפי־השלום מנצחים באיזו עיר, היו הקנאים והסיקריים, הפטריוטים והקומוניסטים הצעירים והנלהבים, עוזבים את העיר, שהיתה נמסרת לרומיים על־ידי רודפי־השלום, ה„קונטרה־ריבולוציונרים" של אותו זמן, וכל הריבולוציונרים האמתיים היו באים משם בהמונים לירושלים ונספחים אל מחנה־הקנאים מיסודו של יוחנן מגוש־חלב. ואך הקיצונים שבהם, הסיקריים, היו הולכים למצדה ועין־גדי, אל שמעון בר־גיורא.

---

[1]) ועיין גם הדברים הנמרצים בנידון זה, ששם יוסף בן מתתיהו בפיו של אלעזר בן יאיר ממצדה (מלחמות, ז', ח', ז').

ומחנה־הקנאים שבירושלים התחיל תובע ודורש, שהשלטון לא יהיה בידי המיוחסים, אף אם גם הם מתאמרים לקנאים ומורדים גמורים. מפלת־הגליל היתה אות ומופת בידי יוחנן וסיעתו, שהמיוחסים אינם רוצים ואינם מוכשרים להמשיך את המרידה ולהצליח במלחמה. רודפי־שלום הם בסתר־לבם וכל מגמתם — להשלים עם הרומיים ולשים קץ למרידה כדי שהשלטון ישאר בידיהם. בקצור: מיוחסים מתונים הם, חובבי־רומיים ובוגדים בחירות. בלשונה של המהפכה הצרפתית הגדולה: אצילים שונאי־עם, בלשונה של המהפכה הרוסית הגדולה והנוראה ממנה: בורגנים וקונטרה־ריבולוציונרים.

כי, אמנם, רק מי שהרגיש עוד, כסאלוואדור, גריץ, דיסולסי[1], את נשימתן הלוהטת של המהפכות הצרפתיות של שנות 1789—1797 או אף של 1871 (הקומונארים בפאריס) ומי שחרשו על גבו המהפכות הרוסיות של 1905—1906 ושל 1917—1919, מוכשר להבין מה שנעשה בירושלים בשנות 67—70 לספה"נ. בעל־הבנה ובעל־נסיון כזה לא יאמין, אמנם, לכל העלילות וההגזמות, שיש ב„מלחמות־היהודים": הרי שבוי רומי כתב ספר זה ואך מפי שבויים יכול היה מחברו לשמוע על כל הנעשה בירושלים ממצור־יודפת ואילך; אבל רק מי שהיה עֵד־ראיה למהפכות, ולכל הפחות, היה קרוב לימיהן, יכיר ויבין, שרוב הדברים, שמספר בן מתתיהו, עם כל הטֶנְדֶנציוזיות שבהערכתם, לא רק אמת הם, אלא אף מוכרחי־המציאות: אילמלא היו הדברים קרובים לְמַה שמתאר בן־מתתיהו, לא היתה המרידה מסתיימת בשום אופן בחורבן נורא זה, שנסתיימה בו בפועל... אבל העיקר — הוא רק הוא יכיר ויבין, שלא אישים אשמים בחורבן זה, לא יוחנן מגוש־חלב ולא שמעון בר־גיורא, ואפילו לא סיעות שלמות כהקנאים והסיקריים, אלא — טבע־הדברים. כמעט כל מרידה באה מתוך מצב־דברים, שמכשיל את כח־הסבל. ואז בעל־כרחה מתחלת המדינה להתגלגל במורד: אי־הרצון במצב הקיים מהפך את הסדר הקיים על־פיו וממילא — מבטל את כל ה„אֲבטוריטֶטים" של עכשיו: את השליטים והמיוחסים והעשירים, שבאמת אשמים הם, פחות או יותר, במצב הקיים. ומכיון שאין המצב החדש, פרי המרידה והמהפכה, עלול להתגבש תוך כדי דבור, מכיון שמתחילה, מיד אחר שנפל הסדר הישן, אין סדר חדש מוצק וקבוע, מכיון שאין מסורת, יסוד כל סדר וסבת־קביעותו, — בעל־כרחו הכל הולך ונהרס. והריסה גורמת לאי־רצון אף בסדר החדש, ואי־רצון זה — להאשמת המנהיגים החדשים, שעדיין קרובים הם יותר מדאי להישנים או להישן — מקור כל הרע הקודם והחדש. וכך מתרוממות אז משפל־המדרֵגה השדרות התחתונות של העם, שעדיין לא היו שליטות מעולם, ועל־כן לא הן יכולות להיות סבת־האסון של האומה המורדת. והן, המדוכאות והמושפלות במשך דורות, מעוטות־החינוך ומעוטות־התרבות, שאינן יודעות סדרי־מדינה

[1]) F. de Saulcy, Les derniers jours de Jérusalem, Paris 1866.

וקשרי־חברה מה הם, מביאות עמהן התלהבות קיצונית ומרדנית ביחד עם מיעוט־הבנה ורוב תאות־כבוד וצמאון־לשלטון, שהם גדולים ביותר מפני שעד עכשיו היו בני השדרות הללו עלובים ומושפלים, כאסקופה הנדרסת בפני המיוחסים והמשכילים, ומפני שעדיין לא טעמו טַעַם־שלטון ותמיד היו הנשלטים ולא השליטים, הנכנעים ולא המכניעים. זהו העונש ההיסטורי לבני השדרות העליונות על שלא דאגו להשכלתם והירותם של המדוכאים והנעלבים, לחיים אנושיים ולהשתתפות־בשלטון של בני השדרות התחתונות. לפיכך אין לאחרונים אֵמון בראשונים. ולפיכך הם חושדים בקיצוניותם הסמויה בַּכֹּל: בעשירים ובמיוחסים, שהם רודפי־שלום באמת מפני שהם אוהבי מנוחה ותענוגות־החיים ורוצים לֵיהָנות מהונם,—מה שאי־אפשר בימי־מלחמה, שדורשת מ ה ם ב י ח ו ד את קרבנות־הרכוש היותר גדולים; בעשירים ובמיוחסים ובמשכילים כאחד, שנעשו מורדים כשרים, אלא שחינוכם, מנהגי־חייהם ותרבותם אינם נותנים להם לבוא לידי הקיצוניות של ההמונים, שמתוך מיעוט־השכלה הם עניים גם בנימוקים ובשיקול־דעת ואינם רואים, שבכל ענין חמור יש פנים לכאן ולכאן ול„גזור" אין זה עוד ל ה כ ר י ע; ולסוף — אף במורדים מבני־העם, אם אך נעשו פחות קיצוניים מפני שהנסיון הוֹרָם, שדרך־הקיצוניות אינה מוליכה אל התכלית המבוקשת. כל אלה נעשו חשודים יותר ויותר. ובכעסו על הליקויים שבמצב החדש מתחיל ההמון המחוסר־כל, ה„לוּמפֶּנפּרוֹליטאַריאַט", שאינו חסר בשום תקופה ובשום מדינה, לקַצות בחשודים הללו: לבוז את רכושם, לאסרם ולהרגם. דבר זה מעורר התנגדות — וריבולוציונרים כשרים נהפכים לשונאי־המרידה. ואז מתגברת תאות הנקמה והרצח בלבותיהם של השליטים החדשים מבני ההמון הקיצוני — וזה„טֶרור האדום", שלטון־האימה של ה„יעקובינים" וה„סאַנקו'לוטים" בימי המהפכה הצרפתית ושל הבולשֶׁוויקים בימינו, מתחיל לשלוט בכל נוראותיו — —

הוסיפה לזה את המלחמה ומפלותיה בעצם ימי־המרידה, המלחמה הבלתי־מוצלחת, שהיא מרגזת ומַקְנֶטֶת, מעוררת לבקש אישים אֲשֵׁמים בכל מפלה ולשפוך את החֵימה, שמעוררת אי־ההצלחה, על ראש־אחרים; הוסיפה לזה, שבימי־מרידה העם ח ו ר ג מ מ ס ג ר ו ת י ו, אין אַבטוריטטים, אין בושה, אין מעצור לתאוות, אין משפט והוכחה זולת הכח, שהרי „בשעת־חירום" הכל „שונה" מבשעות כתקונן, הכל מותר, והילכך אף התאוות הכלואות מאז חורגות ממסגרותיהן וכל אחד צמא למלאותן עד כמה שהוא יכול ואיך שהוא יכול,— ולסוף, שהאדם בכלל נהפך לחיה רעה בשעת־מלחמה, בשעה שכל המרבה לשפוך דם הרי זה משובח,—הוסיפה את כל אלה ושים לנגד עיניך גם את המזג החם של היהודי בן־המזרח, את האינדיווידואליות המפותחת ביותר שלו, וביחד עם זה — את הכרתו העצמית של ה„עם הנבחר" ואת אמונתו, שירושלים ובית־המקדש שבתוכה אי־אפשר שימָסרו בידי ערלים טמאים ואכזרים כהרומיים, — ואז אך אז תבין את המאורעות הנוראים של ימי־ירושלים

האחרונים, ימי המרידה היהודית הגדולה, שאַף המהפכות הצרפתית והרוסית יכולות להִדַמות לה בגראַנדיוזיות ובאימים כאחת.

מאַראַט, דאַנטון ורוֹבֶּספייר, לֶנין, טרוצקי וגֶ׳רג׳ינסקי בעל־כרחם נעשו רוצחים־עריצים גדולים בה במידה, שהיו אידֵאַליסטים עבדי־רעיון גדולים. וכך נעשו בעל־כרחם גם יוחנן מגוש־חלב ושמעון בר־גיורא. אלה הם עבדי רעיון־החירות, ועל־כן בעל־כרחם הם נעשים עריצים ומרצחים לשם־שמים[1].

היכן מסתיימת העבודה לשם החירות במעשיו של יוחנן מגוש־חלב והיכן מתחילות העריצות ושרירות־הלב? — מי יגביל זאת ומי יגידנה? —

יוסף בן מתתיהו, שונאו היותר עז, מעיד בלי משים, שלא רק בגליל (חייו, 14, למעלה, עמ׳ 142), אלא אף בירושלים היה יוחנן מתחילה על צד המתונים ו„היה מלַוה, מתחפש לאוהב־העם, את חנן (בן חנן, הכהן הגדול), כשהיה נמלך בשליטים ביום או כשהיה פוקד את המשמרות בלילה" (מלחמות, ד׳, ג׳, י"ג). הן אמנם, יוסף אומר, שכל זה עשה יוחנן רק בתור מרגל, כדי למסור את הכל לקנאים הבלתי־מיוחסים, עד שחנן הוכרח להשביעו, שלא יגלה כלום ממה שיראה וישמע לאויבי השליטים המיוחסים והמתונים — ויוחנן הֵפר את שבועתו (שם, שם, שם). אבל הרי יוסף הוא שונא ליוחנן עוד מן הגליל. אין ספק, שמתחילה חשב יוחנן את חנן בן חנן, את ישוע בן גמלא, את רבן שמעון בן גמליאל ואת יוסף בן גוריון, ראשי הממשלה המורדת בירושלים, למורדים כשרים והיה עמהם בעצה אחת, שהרי לעומת שמעון בר־גיורא אף הוא עדיין הוא מן הקנאים המתונים, המתנגדים להסיקריים, כמו שנראה למטה. ואולם מעט־מעט ראה ונוכח, שאין המיוחסים — מורדים קנאים בלב תמים, — ואז נהפך להם לאויב.

ואז נתגלתה במרידה יותר ויותר הנטיה נגד העשירים, שיש לה יסוד בתורותיהם של הקנאים ושל האיסיים כאחד — והסיקריים הפכו תורות אלו למעשים זבי־דם. מתחילה התחילו נוטלים בזרוע כסף וזהב מן העשירים. ראשית, צריכים היו לכסף הרבה כדי לכלכל את הצבא, ושנית, העשירים הרי רודפי־שלום ומתנגדי־מרידה הם מטבעם, ובכן מצוה לחַסרם. ומן הרכוש עברו בלי משים אל הנפש. וכך דרך־ההגיון של המחשבה הפרימיטיבית: הרומיים ניצחו למרות הגבורות הנפלאות של אריות־הגליל. מי אשם בדבר? — אשם השלטון המרכזי, אשמים העשירים והמיוחסים, שֶשלטון זה הוא באַ־כחם. מהם צריך להפטר קודם כל. והגרועים שבמיוחסים, שמטבעי היה לחשבם לחובבי־רומיים, היו בני בית־הורדוס, שאגריפס קרובם בגד בעמו ובארצו והתרפס לפני הגויים. ובכן תופסים ואוסרים הקנאים הקיצוניים

---

[1]) אני מטעים בכל עוז, שהשוואות אל החדש אינן באות בספר זה כולו אלא „כדי לשבר את האוזן": מאליו מובן, שבין מה שהיה לפני אלפי שנים ובין מה שנעשה בזמננו יש הבדל גדול כגודל שינוי־התנאים שבין תקופות רחוקות כל־כך זו מזו.

פתאום את אנטיפס, מיוחס ונשוא־פנים מבית־המלכות, שהיה ממונה על האוצר הצבורי — ובכן מסוכן למדינה ביותר אם רודף־שלום הוא, — והוא הרי קרא לפני זמן־מה את חיל־אגריפס נגד הקנאים (מלחמות, ב׳, י״ז, ד׳); וביחד עמו — את לוי מן המיוחסים ואת צופא (Σωφᾶς, Συφάς) בן רעואל (נ״א אַרְגָמָס), אף הוא מזרע־המלוכה. ובשעת החקירה והדרישה, כשֶׁיָּשבו שלשת אלה בבית־האסורים, נתגלה, כנראה, שבאמת ניהלו איזה משא־ומתן חשאי עם הרומיים בדבר מסירת־העיר. ולפיכך קַנָּא סיקרי אחד להחירות, יוחנן בן האיילה שמו וכנויו העממי, פרץ עם עשרה אנשים מזוינים לבית־האסורים והרג את שלשת אלה בלא פסק־דין של מיתה מצד בית־הדין. מעשים בכל יום בימי־מהפכות. ואולם מעשים כאלה אין להם כפרה, מפני שהם שמים קץ לסדר החדש ומראים לַכֹּל, שבימים ה„חדשים" אין ממשלה בארץ ואיש־הכח כל הישר בעיניו יעשה. שהרי אפילו אם באמת היתה כאן בגידה מצד ההורדוסיים, אף־על־פי־כן היה כאן מעשה־אֹנֶס מצד הסיקרי העריץ, שעשה דין לעצמו. אבל כך הוא על־פי רוב המנהג הנורא „בשעת־חירום". במקום מרידה באה אַנַּרכיה. וזהו הסימן המובהק למרידה, שלא תצליח. במרידה, שסופה להצליח, בא תמיד שלטון מסודר ותקיף חדש על מקומו של השלטון הישן, המבולבל והרופף, ואין בה מקום לאַנַּרכיה.

כנראה, נעשו בימים אלה תקונים חשובים בבית־המקדש ברוח הלאומיות הקנאית וברוח השוויון הדימוקראַטי כאחד. במקום הלשון הארמית, שהיתה נהוגה במקדש על־פי רוב, הוכנסה לתוכו הלשון העברית. השערתו זו של א. ביכלר[1] יֵש לה על מה שתסמוך, למרות מה שהתנגדו לה ג. דאַלמאן[2] ובן־יהודה[3]. בזה נתגלה הצד הלאומי שבמרידה כמו שנתגלה בימי המרידה החשמונאית. אבל גם הצד החברותי שבמרידה נתגלה עד מהרה אף ביחס לעבודת־האלהים. הכהונה היא בעיקרה דבר שביחוס. ואולם היו גם כהנים־הדיוטות—כהנים עממיים: זו היתה הדימוקראַטיה שבכהונה לעומת האריסטוקראטיה שלה — הכהנים הגדולים, הכהנים ראשי־המשמרות ואף הישראלים המשיאים לכהונה. שלשת אלה נצטמצמו ונתרכזו במשפחות יחסניות מועטות. הקנאים, שהתנגדו למיוחסים וחשָׁבום למתונים, השתדלו להוציא „זכויות יתרות" אלו מידי היחסנים. הם בחרו, קודם כל, בכהנים ראשי־משמרות מתוך הכהנים־ההדיוטות (מלחמות, ד׳, ג׳, ו׳). אחר־כך דרשו לשים קץ גם למינויו של הכהן הגדול מקרב בתים יחסניים אחדים („בית־בייתוס", „בית־חנן", „בית־פיאבי", „בית־קנתיראס־קתרוס"). ודימוקראַטית גמורה יכולה היתה להיות, לפי דעתם, רק הבחירה על־פי הגורל,

---

[1]) Büchler, Die Priester und der Cultus im letzten Jahrzehnt des Jerusalemischen Tempels, Wien 1895, SS. 60—67.

[2]) Dalman, Die Worte Jesu, Leipzig 1898.

[3]) עד אימתי דברו עברית? — ניו־יורק תרע״ט, עמ׳ 68—70.

שכבר היתה נהוגה בימי־דוד (דברי־הימים א׳, כ״ד, ה׳). וכך הטילו גורל על משפחות הכהנים ממשמרת יקים או אליקים או ממשמרת יכין (מלחמות, ד׳, ג׳, ח׳ — Ἐνιάχιν, נ״א Ἰακείμ), המשמרה השתים־עשרה (דבהי״א, כ״ד, י״ב) או העשרים והאחת (שם, שם, י״ז), ובכן — משמרת רחוקה מלהיות ממשפחות־הכהנים הראשונות; ונפל הגורל על פינחס בן שמואל איש כפר חבתה[1]. לפי בן מתתיהו (מלחמות, ד׳, ג׳, ח׳), היה אכר פשוט, שלא יָדע כלום בדיני הכהונה הגדולה. התלמוד והמדרש יודעים „כהן גדול על־פי גורל" זה: „אמרו עליו על פינחס איש חבתה, שעלה גורלו להיות כהן גדול, והלכו אחריו גזברין ואמרכלין ומצאוהו כשהוא חוצב ומילאו עליו את המחצב דינרי־זהב. אמר ר׳ חנניה בן גמליאל (מבית־הנשיא): וכי סתת היה? — והלא חתננו היה! — אלא מצאוהו כשהוא חורש׳ (תוספתא, יום־הכפורים, א׳, ו׳; ספרא, אמור, פ״ב, הוצאת־וויס, צ״ד ע״ב). ובכן גם לפי התלמוד והמדרש היה פינחס איש חבתה אכר (חורש); אבל מאחר שהיה „חתנא דבי נשיאה" אי־אפשר, שהיה בור ועם־הארץ במידה שמחליט יוסף בן מתתיהו. ודבר קטן זה בא ללמדנו, כמה צריך להזהר בדבריו של יוסף, שאמת ושקר משמשים בהם בערבוביה: האמת היא — שבחירת כהן גדול על־פי גורל הוא מעשה, אשר לא יֵעָשה, שהרי אפשר, שהגורל ישחק בנו שחוק אֱוִילִי ויוציא כהן הדיוט ובור; והשקר — שבפועל היה פינחס איש־חבתה כהן עובד־אדמה, אבל חשוב ומכובד, שהרי זכה להתחתן בבית־הנשיא. ואפשר, שהקנאים הטילו גורלות בכוונה על משמרת יקים או יכין מפני שיָדעו, שיש בה כהנים דימוקראַטים ומהוגנים כאחד.

בחירת כהן גדול שלא מן המשפחות של מיוחסי־כהונה הרגיזה את מי שהיו כהנים גדולים מן המיוחסים ועדיין תפסו מקום חשוב בממשלת־העם, חנן בן חנן וישוע בן גמלא. חנן בן חנן, הכהן הגדול בימים שבין פֶּסטוס לאַלבינוס, היה אדם חכם ונבון ובעל־כשרון של נואם ושל מנהיג, אבל אדם קשה ותקיף, רודף כבוד ושלטון ומוכשר למעשי־אונס (השווה מלחמות, ד׳, ג׳, ז׳, וה׳, ב׳. אל קדמוניות, כ׳, ט׳, א׳). יש יסוד לחשוב, שלמרות מה שבזמן הראשון אחר הנצחון על קֶסטיוס גאַלוס עבר בתמים אל המורדים, נטה מחדש, לאחר המפלה בגליל ולאחר המעשים הקיצונים של הקנאים והסיקריים, אחר השלום עם הרומיים. על זה מעידים רמזים ברורים בדברי־התהילה, שיוסף מפזר לחנן (מלחמות, ד׳, ה׳, ב׳: „אבל את השלום הוקיר מכֹּל, שהרי יָדע, שהרומיים הם בלתי־מנוצחים׳). לא לפלא, איפוא, הדבר, שעל־ידי בחירת כהן־הדיוט לכהן־גדול בדרך דימוקראַטית קיצונית נתמלאה סאת־סבלנותו של מי שהיה כהן־גדול מן המיוחסים, ובנאום נלהב

---

[1]) השערתו של ש. קליין (מאמרים שונים לחקירת ארץ־ישראל, ווינה תרפ״ד, עמ׳ 5, הערה א׳), שהמלות „איש חבתא" פירושן „ממונה על החביתין", אינה נראית לי. בן מתתיהו עד־הראיה לא יטעה בדבר חשוב כזה.

(שכמובן, יִפָּה אותו יוסף כדרך ה„רֵיטוֹרים" והסופרים היוונים־הרומיים) עורר את העם להתקומם לקנאים העריצים ולשים קץ לשלטון ההמון הפרוע. וביחד עם מי שהיו כהנים גדולים, חנן וישוע, השפיעו על העם נכבדי־האומה וגדולי־התורה, גוריון בן יוסף (אפשר, יוסף בן גוריון, שנבחר ביחד עם חנן לראש־ירושלים, מלחמות, ב', כ', ג', או, אפשר, בנו של זה, שנקרא על שם־זקנו) ורבן שמעון בן גמליאל, שכבר ראינו (למעלה, עמ' 131, 145) את מסירותו למרידה בלא קיצוניות ואת יָשרו וחכמתו, שהודה בהם אף יוסף, למרות מה שרבן שמעון התנגד לו בכל תוקף. העם, שהיה מסור לכהניו וסופריו ושֶׁכבר נלאָה לשאת את החשדנות ואת העריצות של הקנאים והסיקריים, שמע לקולם של חנן וחבריו. הדבר הגיע לידי התנגשות מרובת־דמים, שנסתיימה במפלת הקנאים הקיצונים (או, אפשר, הסיקריים), שנסוגו אחור מן העיר לבית־המקדש, אל מאחורי ה„חֵיל" (החומה השניה). חנן היה, אפשר, מצליח להשתער על בית־המקדש ולהדוף את הקנאים אף משם; אבל מי שהיה כהן־גדול צדוקי זה, שבית־המקדש היה לו עיקר כל העיקרים, מתיירא היה לטמא את בית־המקדש על־ידי מה שיִכָּנסו לתוכו מן הנלחמים אנשים טמאים טומאת־מת או טומאת־קרי! (מלחמות, ד', ג', י"ב). ובכן בחר 6,000 איש והעמידם מַפָּח (על־פי התור) על־יד לשכות בית־המקדש, כדי שלא לתת לקנאים להתפרץ מחדש אל תוך העיר, ואף קבע למחָר קרבן־חיטוי לכל העם, שהשתתף במלחמה ונגע בדם ובחללים, כדי שאַחר שיתקדש יוכל העם להכנס לתוך המקדש ולגרש משם את הקנאים (מלחמות, ד', ג', י"ב וי"ד).

ועדיין היה יוחנן מגוש־חלב על צד המתונים, עד שבחרו בו חנן בן חנן וישוע בן גמלא ורבן שמעון בן גמליאל לשליח מתווך ומפשר בינם ובין הקנאים: שידבר על לבותיהם של אלה, שיִכָּנעו לממשלת־העם הנבחרת בלא שפך־דם, כדי שלא תוכרח זו לחלל את קדושת בית־המקדש בדמים ופגרים (שם, שם, ג', סוף י"ד).

לדבריו של בן־מתתיהו, שׂונאו־בנפש של יוחנן מגוש־חלב, מעל יוחנן בשליחותו. במקום לקרוא לשלום בין הקנאים ובין המתונים, אמר לקנאים, שחנן וסיעתו חושבים מחשבות־נקם, ביחוד כלפי המנהיגים של הקנאים הכהנים, אלעזר בן שמעון וזכריה בן אבקולוס (Ἀμφικάλλει[°] — כך קוראים הנוסחים הנכונים במקום Φαλέκος), זה שהתלמוד מיַחס ל„ענוותנותו" (לקנאותו — בלשון נקיה) את תחילת־החורבן (עיין למעלה, עמ' 116); ואפילו אם הם לא יתנקמו בקנאים, יתנקם בהם העם, ש„מתרעם על ביטול החוקים ובתי־הדין"; ובכלל רוצים חנן וסיעתו לקרוא לרומיים. כך מספר יוסף (מלחמות, ד', ג', י"ד–ד', א'). ואולם כל מה שאנו יודעים מפי יוסף עצמו על יוחנן (ומקור אחר עליו, לצערנו, אין בידינו) אינו נותן לעשותו מרגל ומועל בשליחותו. הוא מתייצב לפנינו בכל מקום כמורד אדוק במרידה עד הסוף, שֶׁלִּשְׁמָהּ לא ישוב מפני כל; אבל לא בתור רמאי ונוכל. אילמלא כן, לא

היה רבן שמעון בן גמליאל „ידידו ואוהבו מאז" (חיי־יוסף, 38) ולא היה מעיד עליו יוסף שונאו, שהיה „בן־חייל להרע" (כמובן!) ו„מפני שלא היה מוצאו מן החשוכים, היו הרבה מחברי־הסנהדריה במניניו" (מלחמות, ד', ג', י"ג). בעל־כרחנו אנו אומרים, שכל עוד שחשב את חנן בן חנן ואת ישוע בן גמלא, את רבן שמעון בן גמליאל ואת יוסף בן גוריון לריבולוציונרים כשרים, הלך עמהם והתנגד למעשי־הקיצוניות של הקנאים האדוקים — הסיקריים והקרובים להם; ולפיכך נעשה אפילו לאיש־סודם ולשליחם של חנן וסיעתו — למתווך בין המורדים המתונים ובין המורדים הקיצונים, שהרי הוא באמת עמד באמצע ביניהם. ואולם מעט־מעט נוכח הפטריוט בעל הלב הבוער באש־המרד, שחנן בן חנן וסיעתו אינם מורדים גמורים; שבסתר־לבם עדיין הם מקוים לשלום עם הרומיים; שחנן בן חנן אף הוא מוכשר למעשי־אונס ושרירות־לב; שישוע בן גמלא הוא ידידו של יוסף בן מתתיהו הבוגד, שמסר לו ידיעות על־ידי מתתיהו אביו (חייו, 41); שרבן שמעון בן גמליאל הוא ראש הפרושים רודפי־השלום, שהעיקר בעיניהם — לא החירות, אלא התורה, ובא־כחם הוא רבן יוחנן בן זכאי, שעוד מעט ויעזוב את ירושלים בסתר וילך אל מחנה־הרומיים כדי להציל את התורה בלבד. ולפיכך נקעה נפשו מהם ועבר אל הקנאים הגמורים והבלתי־מיוחסים. אך לא מיד, בשעת־שליחותו, עשה כך, אלא לאחר זמן ידוע. ואך לאחר שלא הצליח בשליחותו טָפלו עליו חנן וסיעתו, או אך יוסף בן מתתיהו בלבד, שקר, שהוא הוא שקומם את הקנאים על המתונים ושבעצתו נקראו האדומים לעזרה (הדבר האחרון הוא השערתו של יוסף בלבד, עיין מלחמות, ד', ד', א'). באמת היה הדבר יותר פשוט: הקנאים מיסודם של אלעזר בן שמעון וזכריה בן אבקולוס לא האמינו בחנן וחבריו ויָראו לנפשם; ויוחנן מגוש־חלב, המורד בעל־ההכרה, לא היה יכול לנטוע בלבותיהם אמונה אל המיוחסים המתונים. ואז עלה על לבם הרעיון לקרוא לעזרה — את ה„אדומים", כלומר, את היהודים בני־ה„דרום".

---

§ 28. ה„אדומים" באים לעזרת הקנאים. שלטון־האימה בירושלים. יוחנן מגוש־חלב — דיקטאַטור.

האדומים כבשו בתחילת בית שני את כל דרום ארץ־ישראל (נגב־יהודה), ואפילו חברון היתה אז אדומית (חשמונאים א', ה', ס"ה; מלחמות, ד', ט', ז'). יוחנן הורקנוס החזיר את כל הדרום ליהודה ואף תפס את אדום העצמית ויִהֵר, כביכול, את האדומים, שבלא שום ספק היו ברובם יהודים, שנעשו אדומים בעל־כרחם. ובזה יש לבאר את העובדה, שגם אדומים נכריים מועטים נטמעו עד מהרה בקרב ישראל וחשבו את עצמם ונחשבו בעיני אחרים, ואף בעיני היהודים עצמם (אם לא היתה אליהם בלב שנאה כבושה, כמו אל „הורדוס האדומי", ה„חצי־יהודי"), ליהודים גמורים (מלחמות, ד', ד', ג'–ד'); ביחוד האדומים שבדרום־יהודה, שבאמת היו יהודים לכל דבר, שהרי

היסוד היהודי גבר שם תמיד על היסוד האדומי. זוהי „אדום הגדולה (μεγάλη Ἰδουμαία)‟, שמדובר עליה לרגלי התנפלויותיו של שמעון בר־גיורא (מלחמות, ד׳, ט, ד׳). באמת זוהי מדינה יהודית גמורה, שכבשוה אדומים לזמן ידוע ונקראה על שמם מתוך שְׁגַרַת־הלשון כמו שנקראה ארץ־ישראל בשם „פלשתינה‟. הרי אף מבצר הירודיון („בית־חרודו׳—בית־הירודי, ג׳בל־אל־פורידים, Frankenberg כיום), שהוא קרוב כל־כך לירושלים (הוא נמצא בין תקוע שביהודה ובין בית־לחם יהודה), כבר נחשב על־אדום. וכך נחשבו עליה רוב ערי־הדרום, כמעט מבית־לחם ואילך[1]. דבר זה צריך לזכור כדי שלא להאמין, שהקנאים קראו לפראים זרים כדי להלחם באחיהם המתונים. ה„אדומים‟, שקראו להם הקנאים, היו ברובם המכריע יהודים מיהודה, מן הדרום, שנעשה בימי־התַּנאים מרכז לתורה[2].

אל ה„אדומיים‟ הללו שולחים הקנאים שני אנשים בעלי־לשון וקלי־רגל, ששניהם נקראו בשם חנניה (שמות־אבותיהם לא נשתמרו לנו), להודיעם, שחנן וסיעתו מוכנים למסור את ירושלים בידי הרומיים; שהפטריוטים הכשרים נצורים בבית־המקדש; ובכן יש צורך בעזרה מהירה כדי להציל את ירושלים ואת הקנאים כאחד.

האדומים־הדרומיים, עם מלומד־מלחמה ומלא אש־קנאה לחירות, נתקבצו עד מהרה במספר 20,000 איש תחת פְּקודתם של ארבעת מנהיגיהם, יוחנן ויעקב בני סוסא (Σωσᾶ), שמעון בן קתלא[3] (נ״א בן תקועא) ופנחס [בן] קלושות (Κλουσώθ)[4]. ועד מהרה — הלא „אדום הגדולה‟ סמוכה לירושלים — קרבו אל העיר.

חנן בן חנן, שנודע לו הדבר, כמובן (כלום אפשר להסתיר מחנה של 20,000 איש?), סגר לפניהם את שערי־ירושלים. ומאחר שעליו ניתכה כל חמתם של הקנאים, ביקש את ישוע בן גמלא, שיְדַבר על לבות ה„אדומים‟, שיַניחו את כלי־זַינם ויכנסו לירושלים בתור מתווכים בין הקנאים הקיצונים ובין המיוחסים המתונים, ואז יִוָכחו לדעת, שאין שום בגידה מצד האחרונים. שמעון בן קתלא, אחד מראשי החיל ה„אדומי‟, השיב בתרעומת, שאי־אפשר לחשוב את המתונים לאוהבי־חירות כל עוד שהם „סוגרים את העיר

---

[1]) עיין: Graetz, III, 2[5], 520, Anm. 3; Hölscher, Palästina in der persischen und hellenistischen Zeit, SS. 17-25, 54, 72, 87.

[2]) „הרוצה שיחכים — ידרים‟, בבא בתרא, כ״ה, ע״ב; „בני־דרום וכו׳, שכחם יפה לתלמוד־תורה‟, ב״ר, פצ״ח; „חכמי־הדרום‟, „זקני־הדרום‟, „רבותינו שבדרום‟, ה„דרומיים‟; ואצל אֶבסיביוס והיירונו׳מוס — Δαρῶμα. עיין: קוהוט, ערוך השלם, ערך „דרום‟, III, 152—157; י. ש. צורי־שיזאק, תולדות־הדרומיים, ירושלים תרע״ד.

[3]) שלאמֶר (Die hebr. Namen bei Josephas, S. 98) קורא „קַטְלָא‟.

[4]) שלאמר (שם, שם) קורא: Καυσώθ — „קווצות‟ (על שם שערו).

בפני בני־הארץ [1], בעוד שהיא פתוחה לכל בני־הנכר לשם עבודת־אלהים"; ואף הוכיח את חנן וישוע וסיעתם, ש„בשעה שהם קובלים על אחדים, שהרגו בלא דין ומשפט, הם עוטים חרפה על כ ל העם" (מלחמות, ד', ד', ד'). בדברים האחרונים, ששם יוסף בפיו של המצביא ה„אדומי", הביע שלא ברצונו אמת גדולה: ברצח בלא־משפט של קרובי בית־הורדוס היתה אשמה לא כ ל סיעת־הקנאים כ ו ל ה, אלא חייבים היו עליו קיצונים בודדים אחדים, כמו שיש בכל סיעה בימי־מהפכה. ואולם המשמרים והמתונים, המיוחסים והעשירים רגילים לתלות את האשמה במהפכה כ ו ל ה ו ב כ ל עושיה.

חנן וישוע לא פתחו את השערים, וה„אדומים" תקעו את מחנם בקרבת־ירושלים. והקנאים הכלואים בבית־המקדש לא יכלו לעשות לטובתם כלום. ואולם המקרה בא לעזרתם. הדבר היה בסתיו [2]) – ימות־הגשמים בארץ־ישראל. גשמי־היוֹרֶה בארצנו הם חזקים מאד ומתלַוים בסערות עזות. בלילה אחד התחוללה סערת־גשם כזו: רוח גדולה וחזקה, מטר סוחף, ברקים בלתי־פוסקים ורעמים נוראים, שרגזה הארץ תחתיהם. שומרי־החומות הסתתרו הפעם באולמות לאחר שסגרו את השערים. חנן, שהיה נוהג לבדוק את המשמרות בכבודו ובעצמו, לא עשה כך הפעם מפני האויר הרע. בזה השתמשו הקנאים הנצורים: התגנבו מתוך בית־המקדש וניסרו במַסּוֹר, שלא נשמע קולו מפני קול הרעמים והמון־הגשם ויללת־הסופה, את קורות־השערים – והכניסו את ה„אדומים" אל תוך העיר.

ומיד הלכו ה„אדומים" אל בית־המקדש כדי לשחרר את הקנאים. ה„אדומים" התחילו משתערים על המתונים הצרים על בית־המקדש – ועד מהרה נתחברו אליהם הקנאים. המתונים קראו את העם אל הנשק והתחילה מלחמת־אחים מאוימת. צְוָחַת־ההרוגים ויללת־הנשים נתמזגו בתרועת־המלחמה של ה„אדומים" וביללת־הרוח וזעף־הגשמים, – עד שהיתה העיר כולה לחרדת־אלהים. אז ערכו ה„אדומים" מרחץ של דמים בירושלים. כל העזָרה החיצונית של בית־המקדש (הר־הבית) הוצפה בנהרי־נחלי־דמים, וכשהאיר היום מצאו בעיר 8.500 חללים. נהרגו גם ח נ ן ב ן ח נ ן ו י ש ו ע ב ן ג מ ל א ופגריהם הושלכו לכלבים, – מה שחושב יוסף לפשע נורא, שהרי אפילו את הנצלבים נוהגים היהודים לקבר טרם יבוא השמש (מלחמות, ד', ה', ב'). ברבן ש מ ע ו ן ב ן ג מ ל י א ל ו ב י ו ס ף ב ן ג ו ר י ו ן לא נועזו לגעת עוד. כנראה, בא, ביחד עם הריגתם של חנן וישוע, הקץ להשלטון המרכזי של הסנהדריה הראשונה, שהוקמה מיד אחר מפלתו של קֶסטיוס ג אַ ל ו ס (66–68). היא היתה עדיין

---

[1]) „ילידי־בית", אחים וקרובים – τοῖς οἰκείοις; וכן קצת למעלה מזה: „אחדים כבר סוגרים גם בפני ה ע ם את ה ע י ר ה מ ש ו ת פ ת" – ואף מכאן ראיה, שה„אדומים" הם יהודי־הדרום, חלק מעם־ישראל, ולא גרים גרורים.

[2]) בטבת או בשבט, ולא באדר, כדעתו של ג ר י ץ, III, ⁵2, 513, בהערה: באדר אין הגשמים – המלקוש – עוד חזקים כל־כך.

אריסטוקראטית פחות או יותר. על מקומה באה סנהדריה דימוקראטית, שרובה קנאים קיצונים, ומיד נראָנה בתור בית־דין של שבעים (ואחד), שהקנאים וה„אדומים" מוסרים לו למשפט את הבוגדים [1].

והקנאים, שהלכו ונעשו קיצונים יותר ויותר, וה„אדומים", שנעשו עושי־דְבָרָם בשם החירות והצלת־המולדת, לא שקטו גם אחר טֶבח זה, שנפלו בו המנהיגים של המתונים. בירושלים התחיל „שלטון־אימה", דומה במידה ידועה לה„טֶרור" של דאַנטון ורובֶספיֶר ולה„טֶרור האדום" של לֶנין וטרוצקי. התחילו רודפים את כל המתונים וכופים אותם, שיעברו אל סיעת־הקנאים. אבל אף כאן הראו היהודים את עמידתם־על־דעתם. שום עינויים לא יכלו להעבירם על השקפותיהם המדיניות כמו שלא העבירום על השקפותיהם הדתיות. כך נהרגו עוד 3,500 איש [2], ברובם מן הצעירים. הדבר האחרון מוכיח, שלא רק את המתונים רדפו הקנאים וה„אדומים", אלא גם את הקיצונים ביותר — את הסיקריים: הצעירים הם בימי־מהפכה כמעט תמיד לא על צד המתונים, אלא על צד הקיצונים. וראיה לדבר: כשנשתחררו 2,000 מן התפוסים על־ידי הקנאים וה„אדומים", הלכו אל שמעון בר־גיורא, ראש־הסיקריים (מלחמות, ד', ו', א'). בן־מתתיהו לא מצא לנכון לספר, שהקנאים וה„אדומים" נלחמו בשתי הקצוות, מפני שדבר זה הוא לשבחם של הקנאים שְׂנוּאֵי־נפשו. הוא יודע רק להפליג בגנותם: מתוך פחד מפניהם אי־אפשר היה אפילו לקבר ולהספיד את הנהרגים, שהרי בזה היה המקבר והמספיד מגלה, שהוא תמים־דעים עם הנהרג, — וזה היה מסוכן אז (שם, ד', ה', ג'; שם, שם, ו', ג'). זו, אפשר, אמת. כך נוהגות כל הסיעות בימי מרידה ומהפכה עם מתנגדיהן בכל התקופות ובכל האומות, — ובזה גלום סוד־מַפַּלְתָּן של רוב המהפכות והמרידות...

אבל היו בתוך הקנאים אנשים כשרים, שהעירו, שאסור להרוג בלא דין ומשפט. ולפיכך נמסר לבית־דין של שבעים (ואחד?) אחד מגדולי־ירושלים, זכריה בן ברוך. האשימוהו בקשר מדיני ובמשלוח שליחים אל אספסיינוס בהבטחה למסור לו את העיר. המשפט מצא לו מקום בבית־המקדש, כנראה, בלשכת־הגזית. האשמה לא הוכחה על־ידי עדים, ובית־דין זה של קנאים עדיין היה בית־דין־צדק במידה ידועה — וזִכּה את זכריה בדין. הקנאים התרגשו על זיכוי זה, ושנים מהם, מן החצופים והקיצונים ביותר, קראו בלגלוג: „הא לך גם דעתנו!" — ודקרוהו בתוך בית־המקדש! — את פגרו השליכו מבית־המקדש אל תוך העמק ואת חברי בית־הדין גֵרשו מהר־הבית במכות בנצבי־חרבותיהם (שם, ד', ה', ד'). מעשה נורא זה השאיר רושם עמוק בספרות העברית: ממנו בא הספור על הדם הרותח של הנביא זכריה (גיטין, נ"ז ע"ב; סנהדרין, צ"ו ע"ב; איכ"ר, עה"כ: מחטאות נביאיה, הוצאת בובר, עמ' 148 ואילך)

---

[1] Graetz, III, 2⁵, 514, Anm. 2.

[2] המספר 12,000 שבמלחמות, ד', ה', סוף ג', הוא, ודאי, ביחד עם 8,500, שנזכרו שם, שם, סוף א', או הוא — גוזמה בכלל.

ספור, שבו נתערבב זכריה בן יהוידע הכהן, שנהרג בחצר בית־ה׳ על־ידי יואש בן אמציה מלך יהודה (דברי־הימים ב׳, כ״ד, י״ז—כ״ב) בזכריה שלנו; ואף באיוונגליון (מתיא, כ״ג, ל״ה; לוקאס, י״א, נ״א) אנו מוצאים: „דם זכריה בן ברכיה (ברוך), שֶׁרְצחתם אותו בין האולם והמזבח", ואף כאן נתערבב זכריה שלנו בזכריה בן יהוידע הנזכר או בזכריהו בן יברכיהו (ישעיה, ח׳, ב׳) — ומכאן ראיה לאיחור־זמנו של מתיא.

רציחה זו נגד פסק־הדין של בית־הדין העליון בארץ ובבית־המקדש גופו עשתה רושם קשה אף על ה„אדומים": קצה נפשם בטבח (השווה מלחמות, ד׳, ה׳, ה׳, אל ד׳, ו׳, א׳) וגם נוכחו, שכל האשמה בדבר בגידת־המתונים עלילת־שוא היא. חוץ מזה, בא אליהם „אחד מן הקנאים" (τὶς ἀπὸ τῶν ζηλωτῶν) ודִבר על לבם, שלא יוסיפו להשתתף במעשי־הרצח של הקנאים הקיצונים וישובו לארצם (שם, ד׳, ה׳, ה׳). מי הוא „אחד מן הקנאים" הלז? — לדעתי, זהו יוחנן מגוש־חלב, שעדיין לא עבר אז אל הקנאים הקיצונים: „אחד מן הקנאים" היה והיה, בתור פטריוט נלהב ומורד בעל־הכרה; אבל עדיין לא הגיע לידי קיצוניות: הרי בשעה שנקראו ה„אדומים" היה הוא ציר שלוח מחנן וסיעתו, שהשביעוהו והאמינו בו לאחר השבועה, אל הקנאים; ויוסף בן מתתיהו לא נועז, למרות כל שנאתו ליוחנן, להאשים בפירוש אף ברציחה אחת של ה„אדומים" והקנאים, את הקנאי הלז, שונאו בנפש. אבל יוסף לא מצא עוז בנפשו גם לפָרֵש, שה„אחד מן הקנאים", שדרש מן ה„אדומים" לעזוב את רציחותיהם ואת העיר, היה יוחנן מגוש־חלב: בזה הרי היה מראה את שונאו מן הצד היותר סו׳מפַּתִּי; ואובייקטיביות כזו לא היתה ממידותיו של יוסף. והשערה זו תתחזק אם נשים אל לבנו, ש„אחד מן הקנאים" סתם, שאפילו שמו אינו ידוע ליוסף המרבה כל־כך בשמות, לא היה יכול להשפיע על 20,000 „אדומים", פטריוטים נלהבים ואמיצי־לב. עליהם יכול היה לפעול אך קנאי מפורסם ומכובד, פטריוט נלהב ואמיץ־לב כמותם, שעומד למעלה מכל חשד של בגידה ורדיפת־שלום. וכזה היה בימים ההם רק יוחנן מגוש־חלב. אילמלי היה זה אחר (למשל, אלעזר בן שמעון), היה יוסף פורש בשמו בחפץ־לב. רק את שמו של יוחנן לא רצה להזכיר על טוב: אותו הוא מזכיר אך ורק על הקלקלה.

ה„אדומים" שמעו לקולו של יוחנן (כפי השערתי), שיחררו 2,000 אזרחים, שהיו אסורים מחמת חשד של בגידה—וכל אלה הלכו למצדה, אל שמעון בר־גיורא [1]). וחלק הגון מן ה„אדומים" [2]) עזב את ירושלים. אז התעודדו המתונים וקשרו קשר על הקנאים לשם תפיסת־השלטון. בקשר השתתפו, כנראה, יוסף בן גוריון (או גוריון בן יוסף) והגבור ניגר מעבר־הירדן, שכבר הם ידועים לנו שניהם מתחילת־המרידה. אז — ורק אז! — קם יוחנן מגוש־

---

[1]) כימן, שנאסרו לא רק מתונים וחשודים ברדיפת־שלום, אלא גם סיקריים, כאמור.

[2]) אבל לא כולם, שהרי נפגשם עוד בירושלים, עיין מלחמות, ד׳, ט׳, י״א, ועוד.

חלב ועמד בראש הקנאים הגמורים: היתה סכנה גמורה לחירות — ולא נשאר מי שיגן בעדה זולת הקנאים הגמורים. וכך נעשה יוחנן בן לוי מגוש־חלב דיקטאטור בירושלים; אבל הוא נעשה כך רק בשעה שדיקטאטורה זו נראית היתה לו כהכרחית באמת. ובתור דיקטאטור הוא מכביד את ידו על כל מתנגדיו. גוריון (או בן גוריון) לא נזהר בלשונו כלפי הקנאים — ונפל חלל בידיהם (שם, ד׳, ו׳, א׳). ביחוד נוראה היתה מיתתו של ניגר הגבור, שהתגושש בממיתיו עד הרגע האחרון וקילל במותו את הקנאים האכזרים (שם, שם). לא חסו על גבור זה, שסייע למרידה בכחו הגדול מתחילתה ויכול היה לסייע לה עוד יותר אילמלא הלכה ארחות עקלקלות, שבעיני חיל פשטן וגלוי־לב זה לא יכלו למצוא חן. כך לא חס שלמה על יואב הגבור, שרוב נצחונותיו של דוד אביו מידו באו לו. מעשים כאלה הם תמיד סימן של כשלון וירידה ואות למפלה הכרחית. במהפכה הצרפתית לפני 130 שנה ובתוך מעשיהם של הקומוניסטים הרוסיים בימינו יש דוגמאות הרבה לכך.

שהקנאים הרגו גם את רבן שמעון בן גמליאל ביחד עם חנן וישוע ויוסף בן גוריון חבריו — לא שמענו. ובכן צריך לחשוב, שלא נהרג על־ידם: יוסף לא היה נמנע מלהודיע תועבה כזו של הקנאים ביחס אל אדם, שיוסף מתנגדו מרבה להללו. ומאחר שהתלמוד והמדרש[1] מודיעים, שמִתת מיתה משונה, ודאי, נהרג על־ידי הרומיים אחר כבוש־ירושלים וחורבן בית־המקדש. ודבר, שהוא לגנותו של טיטוס, אין יוסף מוּגָנוֹ (protégé) אוהב לספר . . .

כמו־כן לא הרגו הקנאים את אביו ואמו של יוסף בן מתתיהו, שהיו בירושלים ובתור זקנים לא התערבו בעניני־המדינה, אלא הושיבום בתפיסה ואסרו לדבר עם אביו, מפחד, שמא ימסור דבר לבנו הבוגד, כמו שהיה מתתיהו עושה באמת בתחילת המרידה (חיי יוסף, 41); אבל הקנאים לא המיתו לא אותו ולא את אשתו, אמו של יוסף, ואף לא את אשתו של יוסף (מלחמות, ה׳, י״ג, א׳ וג׳). „שלטון־האימה" לא היה, איפוא, נורא ואיום במידה, שמצייר בן־מתתיהו (שם, ד׳, ו׳, א׳). נהרגו קושרים ממש, שנתקשרו על החירות, או בני־אדם, שנתנו דופי בפומבי במגיני־החירות, — מה שהיה אז מסוכן מאד. לידי „שלטון־אימה" ממש, לידי הטֶרוֹריסמוס של המהפכה הצרפתית בימי שלטון־היעקובינים או של המהפכה הרוסית בימי שלטון ה„צ׳רֶזווּיצַ׳ייקה", הגיעו הקנאים אך ורק ברגע התפרצותם של ה„אדומים" לירושלים. אחר־כך התחרטו על מעשיהם המגונים ונעשו זהירים יותר. ונראה לי, שמנע אותם מקיצוניות זו — יוחנן מגוש־חלב. עדיין הוא קנאי, אבל לא סיקרי. מובן, שאף הוא

---

[1]) סוטה, מ״ח ע״ב; סנהדרין, י״א ע״א; אבל רבתי — שְמחות — פ״ח; ביאור למגילת תענית, פי״ב; איכ״ר, עה״כ: בלע, הוצאת בובר, עמ׳ 100; מדרש־תהלים — שוחר־טוב — פ׳ י״ג, הוצאת הנז׳, עמ׳ 88 ואילך; תנא דבי אליהו רבה, פכ״ח—פ״ל—, הוצאת מא״ש, עמ׳ 153.

לא היה יכול לבלום את ה„קנאים הפוגעים". הם היו פוגעים בכל מי שנפל עליו חשד של חִבַּת־הרומיים. כמו בכל מרידה חרֵדה על קיומה, אף כאן, בירושלים, „היה ע ו נ ש א ח ד על העבירות היותר חמורות והיותר קלות כאחת: חמות" — כמו ב„טריבונאל הריבולוציוני" של היעקובינים והבולשוויקים: או זיכוי גמור (לעתים רחוקות) או משפט־מות (לעתים קרובות). וכמו במהפכות הצרפתית והרוסית אף כאן „אך מי שהיה מדלת־העם (ταπεινός), א ם מ פ נ י ש נ ו ל ד ב ל ת י ־ מ י ו ח ס א ו מ פ נ י ש ה י ה ע נ י, יכול היה לקוות, שלא יגעו בו לרעה" (שם, ד', ו', סוף א'). ה צ ד ה ס ו צ י אָ ל י של המרידה נתגלה במשפט אחד זה באופן, שלא יתארהו ספר שלם. היתה כאן לא רק מ ל ח מ ה מ ד י נ י ת, אלא גם מ ל ח מ ת ־ מ ע מ ד ו ת מיוסדת על המצבים הכלכליים והחברותיים השונים של שדרות־העם השונות. עדיין אין כאן קומוניסמוס, ואפילו לא סוציאליסמוס במובן הרגיל של מלה זו: אין כאן דרישה להחרים את נכסי־העשירים ולחלקם בין כל המעמדות בשָׁוה. העיקר כאן — המרידה הלאומית, והצביעה הסוציאליסטית טפלה לה: יוחנן וסיעתו אינם מכירים בקיסרות הרומית (רק ה' הוא מלכם), ועל־כן הם דורשים מרידה ומלחמה ברומיים עד הסוף, וביחד עם זה, לשם תגבורת־החירות ברוח־הנביאים, הם מתנגדים לאי־השִׁווין של המעמדות בארץ. וכך הם דורשים להתקין את שלטון העניים והבלתי־מיוחסים ולהכריח את העשירים והמיוחסים, שיתנו כמה שאפשר יותר מהונם לצרכי־המרידה; אך אינם דורשים להחרים ולחלק את נכסי־העשירים ב כ ל ל ואף לא לרדפם ולהשמידם, אם רק הם ב ע ד המרידה ולא נ ג ד ה.

---

§ 29. אספסיינוס כובש ומחריב את ערי יהודה ועבר־הירדן.

מה עשה אספסיינוס באותם הימים?

שתי תעודות היו לפניו. ראשית, „לקַצֵּץ ביהודה". כלומר: לכבוש מעט־מעט את כל מה שנשאר עוד תחת פקודתה של ירושלים — זולת ירושלים עצמה; באופן שתשאר ירושלים „כסוכה בכרם, כמלונה במקשה", בודדת ויחידה, באין עוזר וסומך, בלא שום יניקה חמרית או צבאית; ועל־ידי כך אף לא ישאר כלום מאחוריו, שהיה יכול להפריעו בשעת־המצור. — ושנית, לתת למגיני־ירושלים, שיתַּמו כחם במלחמת־אזרחים, — ואז תפול העיר בידי הרומיים בלא בזבוז כחות ואמצעים.

לתכלית ראשונה כבש אספסיינוס תחילה את ערי־יהודה המיוונות פחות או יותר, י ב נ ה ו א ש ד ו ד, ושם בהן חיל־מצב רומי (מלחמות, ד', ג', ב'). אחר־כך, ברביעי לאדר 67, הגיעו אספסיינוס וחילו לפני העיר הידועה ג ד ר, ה„מטרופולין של עבר־הירדן"[1]. בעיר יוונית זו (ב„גדר" ולא ב„גדור"), הראשונה

---

[1]) כך מציין אותה יוסף כאן, מלחמות, ד', ז', ג'; ועל־כן אי־אפשר להסכים ל ג ר י ץ III, 2⁵, 517, Anm. 3, שקורא Ἰάζηρ" — יעזר — במקום Γάδαρα.

ב„דיקאַפּולים", היו גם יהודים, ועל־כן נחלקו תושביה לחובבי־רומיים ולמורדים בהם. השליטים בעיר היו היוונים העשירים והמיוחסים — חובבי־הרומיים, ואלה פתחו את שערי־העיר לפני אספסיינוס, שהציב חיל־מצב בתוכה וחזר לקיסריה, כמנהגו כל אותו הזמן. לשם כבוש שאר ערי עבר־הירדן השאיר את פלאַצידוס עם 3,000 רגלי וגם 500 פרש. היהודים שבגדר לא נכנעו, הרגו את דולַיסוס, ראש־העיר, ששלח את המלאכות לאספסיינוס, שמסרה לו את העיר, עזבו את גדר והתבצרו בכפר הגדול בית־מעברה[1]. שם זִיינו את הצעירים וערכו מלחמה עם פלאַצידוס. בערמה משך אותם פלאַצידוס אחריו והשמיד מהם הרבה. אבל, למרות כל השתדלותו לחסום בפניהם את הדרך אל הכפר, שהתרחקו ממנו, פרצו להם האמיצים והגבורים שביניהם דרך אל תוך חומת־הכפר. פלאַצידוס הוכרח לצור על הכפר ולעלות בחומתו. הלוחמים האמיצים וכל צעירי הכפר הספיקו להמלט — והרומיים הרגו באכזריותם את כל התושבים הבלתי־מזוינים. פלאַצידוס רדף אחר הנמלטים עד הירדן. כאן, על חוף־הירדן, התלקחה מלחמה, שניצחו בה הרומיים מפני שפרשיהם הדפו את היהודים הנלחמים, מחוסרי־הרֶכב, אל תוך הירדן. 15,000 יהודים (אפשר, גוזמה) נפלו בחרב, חוץ מאלה שנדחפו בחוזק־יד אל תוך הירדן; ובשבי נפלו רק 2,200 איש. הרומיים מצאו במחנה היהודי שלל רב של חמורים, גמלים, צאן ובקר. כל הסביבה נזלה דם, ואת הירדן אי־אפשר היה לעבור מכובד־פגר; ואף ים־המלח היה מכוסה פגרים מתים, שצפו אליו מתוך הירדן.

ופלאַצידוס השתמש במצב וכבש את אבל־השטים (היום כַּפְרַיִן בעבר־הירדן, להבדיל מן אבל בית־מעכה, בצפון, על־יד מטולה), את יוליאַס[2] ואת בית־הישימות (כיום — אל סָוַיְמָה), וכן גם את כל המקומות עד לים־המלח, ואף שלח חיילים בדוגיות להרוג את כל אלה שנמלטו אל תוך הים. וכך עָבר לידי הרומיים כל עֲבר־הירדן זולת המבצר מכוור.

ושוב הוברר הדבר, שבמפלתם של היהודים אשֵׁמות היו הערים המיוונות כאשדוד וגדר, שנכנעו בלא מלחמה, וכקיסריה ובית־שאן, שהאויב מצא בהן משגב ומשען.

בתחילת האביב, שנת 68, החליט אספסיינוס לכבוש גם את שארית ערי יהודה ואדום (הדרום). והוא הולך מקיסריה לאנטיפטריס, גבול שומרון ויהודה על־פי התלמוד (יומא, ס"ט ע"א; תוספתא, דמאי, א' י"א), כבש אותה בלא מלחמה (הורדוס עשה אותה עיר יוונית או מיוָנת), החריב את

---

[1]) Βηθενναβρίς — בית־נמרים? — אבל עיירה זו רחוקה מגדר 12 מילין גיאוגראפיות.

[2]) בית־הרם, בית־הרמתה, במקרא ובתלמוד ואצל בן־מתתיהו, כיום — תל־אל־רמה, להבדיל מן יוליאס־בית־צידה (עיין: קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 302).

כל הסביבה, כבש את כל פלך ת מ נ ה [1], כבש את ל ו ד והכניע מחדש את י ב נ ה , שכנראה, התקוממה לאחר כבושה הראשון (השווה מלחמות, ד', ג', ב', אל ד', ח', א') ושָׂם מצב של „תושבים נאמנים" בתוכה. מכאן — מצבן המיוחד של י ב נ ה ו ל ו ד אחר החורבן: הראשונה בקישור עם בקשתו של רבן י ו ח נ ן ב ן ז כ א י מאספסיינוס (גיטין, נ"ו ע"ב והמקבילות), שלא חשש להרשות לריב"ז, שייסד שם מרכז לתורה, מאחר ששם יָשבו פלימים „כשרים" במובן המדיני; והאחרונה, שיָשבו בה „חכמי־הדרום" ו„זקני־הדרום" עד חורבנה על־ידי ג א ל ו ס ו א ו ר ס ק י נ ו ס בשנות 351 — 354 [2]. משם הלך אספסיינוס לעמאוס־ניקופוליס הסמוכה לירושלים (כנראה, במקומה של מ ו צ א ־ ק ו ל ו נ י ה) וממנה חסם את הדרך לירושלים על־ידי שהעמיד בתוכה את הלגיון החמישי, שיש לנו כתָבות רומיות ממנו עוד משנת 70. ולסוף הלך לפלך ב י ת ־ ל ח ם [3] או לפלך נ ט ו פ ה שבמקרא (להבדיל מן „ב ק ע ת בית־נטופה" שבמשנה, שביעית, פ"ט, מ"ה; פאה, פ"ז, מ"א — „אל־בַּטּוּף" כיום), „בית־נטיף" של עכשיו [4], שאַף היא קרובה לבית־לחם יהודה (שמואל ב', כ"ג, כ"ח—כ"ט; עזרא, ב', כ"ב—כ"ג; נחמיה, ז', כ"ו). וכך הגיע אספסיינוס כמעט עד שערי־ירושלים. ומאחר שמיד אחר ב י ת ־ ל ח ם מתחלת „אדום הגדולה" (עיין למעלה, עמ' 174), על־כן פנה אל „אדום", באמת — „נגב־יהודה" בימי־המקרא וה„דרום" בימי־התלמוד. כנראה, אחר התנגדות נמרצת כבש את ב י ת ־ ג ו ב ר י ן (כך צריך להיות במקום Βήταβρις, בתרגום הרומי Begabris) ואת כ פ ר ־ ט ו ב [5]. בערים הללו הרג יותר מן 10.000 איש ולקח בשבי יותר מן 1.000 איש ואת שאר תושביהן גֵרש והשאיר בהן חיל־מצב, שהחריב את כל הערים מסביב. משם הוא פונה צפונה דרך ע מ א ו ס, פונה אל נ י א פ ו ל י ס, שנבנתה קצת רחוק מ ש כ ם (נאבלוס — ניאפוליס), במקום שנקרא על־ידי השומרונים מ ע ב ר ת א [6]. הוא ע ב ר דרך קוּרֵיאִי [7] ובא בשלישי לסיון

---

[1]) שלדעת ר"ש ק ל י י ן (ספר־השנה של ארץ־ישראל, שנה א', תל־אביב תרפ"ג, עמ' 36), נקרא על שמה שמעון הַתִּימְנִי (ולא התימני).

[2]) עיין: י. ש. צ ו ר י ־ ש י ז א ק, תולדות הדרומיים ביחסם אל הגליליים, I, 135—150.

[3]) יהודה — ביוונית τὴν Βηθλεπτη(ν)φῶν τοπαρχίαν, כדעת ג ר י ץ, III, 2^5, 508, Anm. 2.

[4]) ואולם לְזהות של „נטופה" ו„בית־נטיף" מתנגד Hölscher, Palästina in d. pers. u. hellen. Zeit, S. 28, Anm. 3; ועיין: Schlatter, SS. 79—80, Anm.

[5]) Καφάρτοβα — כנראה, „כפר אל־טַאיִבֶה", דרומית־מערבית לחברון, ולא כ פ ר ־ ט ב י הסמוכה ל ל ו ד (תוספתא, אהילות, ד', ב'; בבלי, ביצה, ה', סוף ע"א, וראש־השנה, ל"א ע"ב; ירושלמי, ברכות, פ"א, ה"ב).

[6]) מלחמות, ד', ח', א': Μαβαρθά, אצל פ ל י נ י ו ס, Hist. nat., V, 14 — Mamortha; עיין: ק ל י י ן, ארץ־ישראל, עמ' 12; אפשר, „גברכתא" בביאור למגילת תענית, פ"ח. ועיין: Graetz, III, 2^5, 566 — 567, ו ד י ר נ ב ו ר ג, משא ארץ־ישראל, עמ' 34, הערה 2.

[7]) לדעת ק ל י י ן, שם, עמ' 37 וסוף עמ' 117 — ק ר ו י ה, תוספתא, מעשר שני, ד', ה', „קָרוּהִ" של עכשיו, בעמק־הירדן, כשתי שעות צפונית מהר־ס ר ט ב ה; גבול ארץ יהודה, לפי ב ן מתתיהו.

68 ליריחו, שכל תושביה תופשי־החרב ברחו אל ההרים הסמוכים לירושלים והתושבים הבלתי־מזוינים נפלו כולם בידי הרומיים. ביריחו הניח אספסיינוס חיל־מצב; וכך עשה גם בעיר חדיד[1]. לפי יוסף בן מתתיהו (מלחמות, ד׳, ט׳, א׳), שלח אספסיינוס מיריחו וחדיד את לוציוס אניוס בחיל פרשים ורגלים לגרש (Γέρασα), ואניוס כבש את העיר בסערת־מלחמה, הרג 1.000 מחייליה שלא הספיקו לברוח, התיר לחייליו לשוד את רכוש קרוביהם של הנהרגים ושרף את כל בתי־העיר, וכן גם את כל הכפרים מסביב. ואולם, ראשית, גרש הידועה שבעבר־הירדן היתה עיר יוונית חשובה מן ה„דיקאפולים״, וודאי היתה על צד הרומיים; ושנית, רחוקה גרש מיריחו וחדיד מרחק רב. ולפיכך שיערו רבים, שצריך להיות „גזר״ במקום „גרש״; ולדעת אחרים[2], היתה גרש שניה בעבר־הירדן, שממנה גם מוצאו של בר־גיורא. ואולם, לדעתי, יותר קרוב לנסח Μάρισ(σ)α במקום Γέρασα — מָרֵשָׁה או מָרֵאשָׁה, אפשר, עיר־מולדתו של הנביא מיכה המורשתי, עיר מפורסמת ב„דרום״, שנחשבה לאדום (קדמוניות, י״ב, ח׳, ו׳; שם, י״ג, ט׳, א׳), וככל ערי־„אדום״, היתה פטריוטית מאד באותו זמן, ואף לא היתה רחוקה הרבה מיריחו וחדיד, שאף הן ערים יהודיות־דרומיות הן, שהרי מָרֵשָׁה קרובה היא לבית־גוברין ומשתרעת בין חברון ובין אשדוד ונתפרסמה בקברותיה המצוירים[3]. עכשיו היו כל העמק וכל ההר בידי הרומיים ולירושלים נחסמו כמעט כל הדרכים. ומה תקותה כי תיַחל? —

אבל באו מאורעות חיצונים כבירים והצמיחו כנפיים לתקות העם הבזוז והמוחרב.

---

§ 30. המהפכות ברומי. נירון — אוֹתוֹן — גַּאלבה — וויטֶליוס — אַספסיינוס (68—69).

בט׳ יוני 68, בא הקץ לנירון קיסר — עריץ משוגע זה, שהביא את כל מלכות־רומי לידי התמוטטות. אספסיינוס מפסיק את המלחמה: צריך הוא לקבל יפוי־כח מן הקיסר החדש, ואף רוצה הוא לדעת, איך יפול דבר ברומי. אפשר, כבר חלם אז, שהקיסרות הרומית תפול בגורלו, „כנבואתו״ של יוסף, של רבן יוחנן בן זכאי ושל הכמרים וה„פילוסופים״ באלכסנדריה ובהר־הכרמל. מתקסר גַאלבה הזקן — ואספסיינוס שולח את טיטוס בנו לברכו, ועמו הולך גם אגריפס המלך. ואולם בט״ו לינואר, 69, נהרג גאלבה — וטיטוס חוזר מקורינתוס אל אביו לקיסריה. החיילים שברומי מכתירים לקיסר את אוֹתוֹן והחיילים שבגרמניה — את וויטֶליוס. ואז מתחזק הרעיון בלבו של אספסיינוס,

---

[1]) עיין עליה: היסטוריה ישראלית, II, 49.

[2]) עיין: Schlatter, o. c., S. 39. ועיין גם למעלה, עמ׳ 129, הערה 1.

[3]) עיין עליה: Schürer, I⁴, 212, Anm. 7, ועל קברותיה: Peters und Thirsch, Pointed Tombs in the Necropolis of Marissa, London 1905.

שהחיילים המצריים והסוריים יכולים לעשות אותו קיסר. אפשר, נזכר ב„נבואות' האמורות או באמונה הרוַוחת בכלל באותו זמן, שמִן המזרח העשיר ומרובה־האפשרויות, מן המזרח, שהוא הניגוד למערב בכל דבר, וקודם כל — מיהודה המיוחדת במינה, יֵצא שליט על העולם כולו (מלחמות, ו', ה', ד'; .(Suetonius, Vespasianus, cap. 4 ; Tacitus, Hist., V, 13 זו היתה אמונת־המשיח היהודית כפי שנשתקפה במוחם הפשוט של עובדי־האלילים. — אותון נוצח ואיבד את עצמו לדעת בט"ז לאפריל, 69. ברומי היתה אַנארכיה. אספסיינוס אינו יודע במה יִגָמר הדבר — ושנה שלמה (69—68) הוא פוסק ממלחמה; ובינתים הוא מכין בסתר את התקסרותו [1]. לתקות־החירות של היהודים צמחו כנפיים. להלן (עמ' 185—187) נראה, שיוחנן מגוש־חלב עשה באותה שעה הרבה לחיזוק העמדות של המרידה. ואך ההתפלגות ומלחמת הסיעות והראשים קלקלו את הכל. התנועה העממית הגדולה נהפכה להמוניות גסה ולעריצות נוראה.

שרי־הצבא של אספסיינוס, שיָדעו מכל הנעשה בירושלים על־ידי בורחים משם אל מחנה־הרומיים, דרשו מאספסיינוס, שישתמש במצב וישתער על ירושלים. המצביא הזקן והמנוסה, המצביא הרומי הטפוסי, עם המתינות והדיחויים הטכסיסיים, שהם טפוסיים כל־כך בשביל רומי הקדומה כמו בשביל אנגליה של עכשיו, לא הסכים לכך: הפרי עדיין אינו בָּשֵׁל. הוא הבין יותר מיוסף, שהשנאה קלקלה את שורת־משפטו, שידיעותיהם של הבורחים בדבר שלטון־האימה הן מוגזמות ומופרזות ושהמחלוקת הפנימית עדיין לא הגיעה לידי מלחמת־אזרחים; ובו ברגע, שישתערו הרומיים על ירושלים, ישתכחו הרציחות ומעשי־האונס הבודדים, תשתתק המחלוקת — וכאיש אחד יֵצא העם הפטריוטי ומר־הנפש לקראת הרומיים, וקשה, קשה מאד יהא לנצחו. ולפיכך התנגד אספסיינוס לדעתם של שרי־צבאו ולא מִהר להביא את ירושלים במצור: בלא סכנה קרובה ונראית מבחוץ תוסיף לשכל חרב מבית ומעט־מעט יתם כח־היהודים לריק... (מלחמות, ד', ו', ב'). וכדי ליטול מן היהודים את האפשרות האחרונה לשאוב גייסות וצידה מן המקומות הסמוכים לירושלים, שעדיין לא נכבשו לפניו בשנה שעברה, הוא יוצא למלחמה מחדש על יהודה וכובש את הפלכים המועטים, שנשארו עומדים ברשות־עצמם, כלומר, ברשות־המורדים. מתחילה כבש את שני הפלכים גופנה („גִ'פְנָה" של עכשיו), דרומית לשכם, בין שכם וירושלים, ועקרבה או עקרבת (עיין למעלה, עמ' 133), מזרחית־דרומית לשכם, או, יותר קרוב, מעלה־עקרבים — בדרום; וכן גם כבש את הערים בית־אל ואפרים והתקרב לירושלים גם מצפון לאחר שהתקרב אליה במסע־המלחמה הקודם מדרום. וגדוד של פרשים ורגלים תחת פקודתו של צֶרֵאלים הוכרח לצור מחדש על עיירות וכפרים

[1]) עיין על כל אלה בפרטות: W. Weber, Josephus und Vespasian, SS. 149 — 170.

ב„אדום", כלומר ב„דרום": הוא כבש את כַּפֶּתְּרָה או כפת־רמים, או כפר־אוריה (הנוסחאות ביוונית: Κάφεϑρα, Χαφεϑραμίν, Καφαιόρα), ואת כפר־אבין או כפר־חרובים (ביוונית: Χαφαραβείν, Χαραβίν)[1]. ואף את חברון מוכרח היה צֶרָאַלִים לכבוש שנית, כי, כמו שנראה להלן (עמ' 190—191), נפלה חברון, ביחד עם הרבה ערים ועיירות של „אדום", בידי שמעון בר־גיורא. צראלים כבש את חברון לאחר שעזבוה שמעון וגבורי־„אדום" והלכו לירושלים; ואז שרף המפקד הרומי את חברון באש.

חורבן והרס מסביב. כמעט כל ארץ־יהודה כולה נעשתה מדבר־שממה. ומאז לא התנערה עוד יהודה מעפר־שממותה. האבנים, שאין קץ להן, שכל יהודה מלאה וממולאה מהן, רובן הן אבני־ההרס, שהשאירו אחריהן מלחמות־הרומיים. על־ידי הרומיים נתמלאה יהודה, שהיתה מלאה ערים וכפרים פורחים על כל שעל־אדמה, חורבות וגלי־הרס. ומאז לא שבה עוד לפִרְיָתָה הנפלאה, שעכשיו כמעט אף אין מאמין, שהיתה במציאות בזמן מן הזמנים.

בסוף האביב, שנת 69, כבר היה כמעט הכל בידי הרומיים. זולת ירושלים, נשארו בידי היהודים רק שלשת המבצרים של דרום־יהודה: הירודיון (בית־הירודי), מְצָדָה ומכוור.

ובראשון ליולי, 69, הכריז ראש הצבא הרומי במצרים, הנציב טיבריוס אלכסנדר המומר, בן אחיו של פילון, שהיה שתי שנים (46—48) משגיח ביהודה (עיין למעלה, עמ' 4—5), את אספסיינוס לקיסר־רומי. ובשביל כך נעשה טיבריוס אלכסנדר בשעת מצור־ירושלים ראש־היועצים של הצבא (מעין „שֶׁף של הגֶנֶרַאל־שטאַב"). היו לרומיים במלחמתם ביהודה שלשה „עוזרים" ו„יועצים" יהודיים יודעי־ארץ־ישראל מאֵין כמותם: אגריפס השני, יוסף בן מתתיהו וטיבריוס אלכסנדר. שלשתם הזיקו לעמם לא־מעט וקשה לדעת מי יותר מכולם. אבל אגריפס ויוסף אהבו את היהדות, אף אם אהבה משונה, בעוד שטיבריוס אלכסנדר היה המומר הראשון לשם שררה — מומר מפוסי, ששום דבר ביהדות לא היה יקר לו וכשונא היותר גמור התיחס אל עמו כל ימי־המצור. והוא הוא — האירוניה של הגורל היהודי! — שהיה הראשון לשים את כתר־הקיסרות על ראשו של מחריב ארץ־ישראל!

שלשה ימים לאחר שהוכרז אספסיינוס לקיסר על־ידי חיל־מצרים הוכרז כך גם על־ידי חיל־יהודה, ולאחר שבועַיִם (15 ליולי, 69) כבר הכיר בקיסרותו כל המזרח כולו. אז זכר את יוסף בן מתתיהו התפוס ואת „נבואתו", שיחרר אותו והרבה לעשות עמו חסד — ובפרט שהוצרך לו בתור מסית להכנעה ומתווך ומתורגמן בימי־המצור.

---

[1]) לדעת שלאטר (עמ' 68) — כפר־ביש, שנזכר בירושלמי, תענית, פ"ד, ה"ח; באיכה רבתי, עה"כ: בלע, הוצאת בובר, עמ' 106; וגיטין, נ"ז ע"א. את הנוסחאות עיין בהוצאתו של Niese VI, 418, הערות לשורות 16—17.

כדי שלא יתחברו הפרתיים והארמנים בעלי־בריתם אל היהודים ברגע מסוכן זה לרומי, שולח אספסיינוס אליהם שליחים על מנת לפייסם (Tacitus, Hist., II, 82). — ומיד שולח אספסיינוס את מוציאנוס, נציב־סוריה, לרומי עם חיל כבד לקראת וויטליוס, וביום 20 לדיצמבר, 69, נוצח ונהרג וויטליוס — ואספסיינוס נעשה קיסר בפועל. הוא הולך לרומי ומתעכב באלכסנדריה ואת טיטוס בנו הוא שולח בראש חיל כבד לצור על ירושלים.

ובימים ההם, כנראה, עוד קודם שהתחיל מצור־ירושלים ממש, בורחת העדה הנוצרית שבירושלים לעיר המיוונת פֶּחָל שבעבר־הירדן (Eusebius, Hist. eccl., III, 5; Epiphanius, Haer. XXIX, 7; De mensuris et ponderibus, § 15). להם, שמשיחם כבר בא, אין מה לאבד; למרות מה שברובם המכריע עדיין הם יהודים על־פי מוצאם, המולדת שלהם הוא — ישו, וירושלים שלמעלה יקרה להם מירושלים שלמטה. ולפיכך, בשעה שהאיסיים, שהם נזירים, אבל מצפים עדיין למלכות־שמים ארצית, נלחמים בעד ארצם ומולדתם ומצטיינים במלחמה, פטורים הנוצרים מהגנת־המולדת. הם בורחים ממנה[1], והעיקר בעיניהם — שלא יברחו לא בחורף ולא בשבת (מארקוס, י"ג, י"ח; מתיא, כ"ד, כ; לוקאס, כ"א, כ').

---

§ 31. ההכנות למלחמה המכרעת. יוחנן מגוש-חלב ושמעון בר-גיורא. ה„בריונים".

לאחר שנהרגו חנן בן חנן, יהושע בן גמלא, יוסף בן גוריון (או גוריון בן יוסף) וניגר מעבר־הירדן והושם קץ לסיעת המתונים והמיוחסים, נשאר יוחנן בן לוי מגוש־חלב שליט יחידי בירושלים. הוא נתגלה כאן בתור מנהיג בעל כשרונות יוצאים מן הכלל: מלא פקחות ותחבולות־מלחמה, אמיץ וחזק מצוֹר למרות חולשת־בריאותו ויודע לפַקד ולמשול שאין כמותו. יוסף בן מתתיהו יודע לספר עליו, על שונאו מן הגליל, רק רע: לפי דבריו, שאף יוחנן אך לשלטון־יחידי ולבצע־מעשקות ובימים האחרונים בשביל הכנות למלחמה עסק רק ברציחות ובגזילות. באמת השתמש יוחנן בשתי השנים, שעברו מכבוש־הגליל עד מצור־ירושלים (67—69), כדי לבצר בהן את ירושלים ולעשותה עיר בלתי־נכבשת. כך מעיד טיטוס בכבודו ובעצמו (מלחמות, ו', ו', ב'); כלומר: יוסף בכבודו ובעצמו, ששָׂם עדות זו בפיו של טיטוס או מצא אותה ב„זכרונותיו" של זה. מן העצים, שהכין אגריפס השני זמן מועט קודם המרידה כדי להגביה את הבנין הפנימי של בית־המקדש, בנה יוחנן מגדל כדי להתבצר בו מפני האויב וקרא לו „מגדל־יוחנן" על שמו[2]. ובכלל דאג יוחנן בזמן ההוא להספקת העיר

---

[1] אבל, אפשר, שברחו עוד קודם לכן. עיין למעלה, עמ' 103.

[2] ולא כדברי יוסף, שבנה אותו יוחנן כדי להלחם בשונאיו מבני הסיעות המתנגדות לו. עיין: Graetz, III. 2⁶, 527, Anm. 3.

בלחם, בירקות, בפירות ובמים. „לפני החומה היה הכל מסודר לשם גַנָנוּת (περὶ τὰς κηπείας)" ולבני־ירושלים היו שם גם אז „גינות ועצי־פרי", שהיו מוקפים גדרות וגַפּוֹת עד שאי־אפשר היה לטיטוס לגשת אליהם (מלחמות, ה׳, ב׳, ב׳, ושם, שם, ג׳, ב׳). יוחנן אף תקן תהלוכות מתחת לארץ, ועל־ידיהן היו נצורי־ירושלים משיגים אוכל מרחוק (מלחמות, ה׳, ב׳, א׳); לדעתו של ב י כ ל ר [1], היה מזון זה בא דרך התהלוכות הנסתרות הללו מ י ר י ח ו ו ל ו ד. ו מ י ם הספיק יוחנן לבני־ירושלים על־ידי מה שהעמיק את תעלות־המים, שנמשכו לירושלים במעבה־האדמה מחוץ לעיר, ממרחק ידוע, באופן שהרומיים לא יכלו למצוא את הצנורות, שדרך בָּם עברו המים לירושלים, ולסתום את המעיינות, שמהם נמשכו מים אלה אל הצנורות. ולפיכך מדבר יוסף הרבה על הרעב בעיר בימי־המצור, אבל לא על חוסר־מים, שאותו הוא מזכיר בימי מצור־י ו ד פ ת [2]. ואולם גם הרעב לא היה מכניע את ירושלים אילמלא המלחמות הפנימיות. כי יוחנן מגוש־חלב הכין, באמצעיהם של עשירי־ירושלים, כל מיני צרכי־אוכל בירושלים גופה. התלמוד והמדרש יודעים לספר על שלשה „בליוטין" (יועצים) או „עתירין" (עשירים) בירושלים, ב ן צ י צ י ת ה כ ּ ס ָ ת [3], נ ק ד י מ ו ן (בוני) ב ן ג ו ר י ו ן, אפשר, אחיו של יוסף בן גוריון, ו ב ן כ ל ב א ש ב ו ע (ודאי, כָּלֵב בן שבוע), שאחד מהם הספיק לירושלים חיטים ושעורים, השני — יין, שמן ומלח, והשלישי — עצים (גיטין, נ״ו ע״א; אבות של ר׳ נתן, שם, שם; קה״ר, עה״ר: ט ו ב ה ח כ מ ה ע ם נ ח ל ה; איכ״ר עה״כ: ה י ו צ ר י ה, הוצאת ב ו ב ר, ל״ג ואילך, ועיין שם, הערה רמ״ח). כל צידה זו הוכנה בלא שום ספק על־פי דרישתו של יוחנן מגוש־חלב. ואילמלא החריב טיטוס את הגינות והגנים מסביב לירושלים (מלחמות, ה׳, ג׳, ב׳) ואילמלא נשרפו האוצרות הללו של לחם ושאר צרכים בשעת מלחמת־האזרחים (עיין להלן), לא היה הרעב מביא לידי מפלת־ירושלים. המדרש אומר: „אמת־המים באה מ ע י ט ם, פעם אחת עמדו ה ס י ק ר י י ם והחריבוה" [4]; אבל אם הספיקו הסיקריים לעשות כך, נתכוונו למנוע מים מ„בריכות־שלמה" [5], כדי שלא יהיו מים לטיטוס וחילו שנתרַוו מן הַשִּׁ ל ו ח והמעיינות הסמוכים לעיר (מלחמות, ה׳, ט׳, ד׳). כמו שכבר הזכרתי, אין יוסף מזכיר, שהיה צמא בירושלים, ו א ס ט ר ַ ב ו ן אומר

---

[1]) A. Büchler, Zur Verproviantierung Jerusalems im Jahre 69—70 n. Chr. (Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kauffmann, Breslau 1900, SS. 30—43).

[2]) Büchler, במאמרו הנז׳, בספר הנז׳, עמ׳ 16—30.

[3]) כך הנוסח באבות של רבי נתן, נוסח ב׳, פ״ג, הוצאת שכטר, דף ס״ז. ועיין: Graetz, III, 2⁵, 529, Anm., ובלא שזכר את גריץ, J. N. Epstein, MGWJ, 1919, SS. 262—263.

[4]) איכ״ר, עה״כ: ד ב ק ל ש ו ן י ו נ ק, הוצאת ב ו ב ר, עמ׳ 144. ולחינם תמה ב ו ב ר, שם, בהערה מ״ג, על מלת ה„סוקרים" ומצא, שמלת „סיקריקון בלשון חז״ל רצחן, אבל אין ענייבה למאמר שלפנינו".

[5]) עיטם־„א ַר ט ַא ס" כיום, דרומית ל ב י ת - ל ח ם, ששם בְּרֵיכוֹת־שלמה (בְּרֵכ׳).

בנוגע למצור־פומפיוס (Strabo, XVI, 2, 40) וטאציטוס (Hist., V, 12) וקאסיוס דיון (Cassius Dio, LXVI, 4, 5) אומרים בנוגע למצור־טיטוס, שהיו לבני־ירושלים מים דֵי צרכם, ועל־כן ארכו ימי־המצור כל־כך.

ועוד דבר גדול עשו הקנאים בימים ההם או בימים שלפניהם: הם שלחו שליחים לבבל ופרתיה כדי לעורר שם מרידה עצומה ברומי, שאז, בימי־המהומות של נירון — גאלבה — אותון — וויטֶליוס — אֶספסיינוס, היתה מסוכנת לרומי הנבוכה, שנראתה כעומדת להתפורר (מלחמות, ג׳, א׳, ב׳; ו׳, ו׳, ב׳; הקדמה למלחמות, ב׳). המלאכות, ששלח אספסיינוס לפרתיה וארמניה מיד לאחר התקסרותו (למעלה, עמ׳ 185), באה מתוך הכרתה של סכנה זו. וכמו־כן ניסו היהודים לעורר למרידה בסוריה, מצרים ובקו׳ריני, מקודם בין היהודים המרובים בארצות הללו, ועל־ידיהם היתה שלהבת־המרידה צריכה להתלקח גם בין הגויים המשועבדים לרומי כולם (מלחמות, ז׳, ג׳, ב׳—ד׳; שם, שם, כל פרק י׳; שם, שם, י״א, א׳—ד׳). אחר חורבן־ירושלים ושרֵפת־המקדש אין להסתה זו למרוד מצד הסיקריים, הסתה, שגררה אחריה פרעות באנטיוכיה ובאלכסנדריה וגרמה לשחיטה בקו׳ריני וגם לנעילת „בית־חוניו", שום מובן. בעל־כרחך אתה אומר, שתעמולה מדינית זו באה בזמן אחד עם משלוח המלאכות ל„מעבר לנהר־פרת" (כדברי טיטוס, שם, ו׳, ו׳, ב׳), ואפשר, בקו׳ריני התחילה עוד מראשית־המלחמה, שהרי לא בכדי האשים יונתן האורג מקו׳ריני את יוסף בן מתתיהו, שהיה שבוי בידי אספסיינוס וטיטוס משנת 67 ואילך, שהוא הוא שנתן לו כסף וכלי־זין למרידה (מלחמות, ז׳, י״א, א׳ וג׳; חיי־יוסף, 76). ולעשות כך יכולים היו יוסף אך קודם מצור־יודפת (עיין למעלה, בהערה לעמ׳ 135) ויוחנן מגוש־חלב — אך קודם מצור־ירושלים. הפרעות ביהודים בכל מקום היו תשובת־הגויים, מתוך הסתת־הרומיים, על תעמולה זו, שהיתה מסוכנת לרומי מאד ביחוד במה שנוגע לפרתיה [1].

יוחנן מגוש־חלב לא יָשב, איפוא, בחִבוק־ידים. ההשקפה, שיוסף שונאו מתאמץ לנטוע בנו, שיוחנן לא עשה כלום בימים הגדולים ההם לטובת העם והארץ וכל עסקו לא היה אלא בחיזוק שלטונו ובגזל־עשירים, אינה נכונה. יוחנן דאג לביצור ירושלים ובית־המקדש, דאג, שתהא העיר הגדולה והמלאה אדם יכולה לעמוד במצור, ודאג, לבסוף, שתתעורר מרידה כללית ברומי באסיה ובאפריקה כדי להכשיל את כחה של מלכות־הזדון ולקָרב את ימות־המשיח, כלומר, את השלטון של „עם־קדישי־עליונין", לכל הפחות, במזרח כולו. המזרח צריך לנצח את המערב והיהדות — את הגיות. ובמצב־הדברים אז ברומי המתמוטטת למראית־עין ובישראל, שנספחו אליו אז רבבות אלפי גֵרים וממלכות שלמות ושקִבוציו בגלות הגיעו למיליונים, לא היה דבר זה דמיוני כל־כך.

[1] W. Weber, Josephus und Vespasian, SS. 32—40, 265, 272—276.

ואולם בשעת מרידה ומלחמה כאחת התאוות מתלקחות, החוצפה מתגברת והקנאה והשנאה מעוררות אנשים חדשים לשאוף אל השלטון שבידי „מושל מעצמו", ששום יפוי־כח של מוסד מקובל באומה אין לו. ומובן, שקנאה זו מוצאת לה תמיד גם יסוד רוחני. ובאמת אינה פניה פרטית בלבד: תאות־השלטון ועיקרים מדיניים משמשים אז בערבוביה. וכך היה גם בימי מצור־ירושלים. התחילה תעמולה נגד יוחנן מגוש־חלב הדיקטאטור מצד קנאים יותר מתונים ממנו ומצד סיקריים יותר קיצונים ממנו. הדבר הביא רק לידי התנגשויות קטנות ובלתי־חשובות (מלחמות, ד', ז', א'). ואולם תוצאותיהן נעשו חשובות מצד אחר.

כבר ראינו (למעלה, עמ' 133), שקנאי קיצוני אחד, סיקרי גמור, שמעון בר־גיורא (לפי ההשקפה המקובלת — בן גֵר), מן העיר המיוּוֶנת שבעבר־הירדן גרש[1], התנגד לבחירת־המתונים מיד אחר מפלתו של קֶסטיוס גאלוס, התבצר במצדה ומשם התחיל מַחריב את הסביבה, שלדעתו, לא היתה נאמנת למרידה, וביחוד משמיד את העשירים והמיוחסים, עד שחנן בן חנן מוכרח היה לשלוח צבא נגדו, ואחר־כך הוכרח לעשות כך גם השלטון ה„אדומי". כשנהרג חנן בן חנן והקנאות גברה על המתינות, ניסה שמעון בר־גיורא לצאת שנית למלחמה על ערי־הדרום הקרובות למצדה, שחשד אותן באי־אֵמון להמרידה. רק מטעם זה התנפלו הסיקריים, ובר־גיורא בראשם או בתוכם, על עין־גדי והחריבוה (מלחמות, ד', ז', ב'): הלא מחסור באיזה דבר לא היה במצדה (שם, ז', ח', ד'). ועל זה נוסף הקומוניסמוס האיסיי, שירשוהו הסיקריים וסגלוהו לרוחם. הרי לדבריו של פליניוס הזקן (Hist. nat., V, 17), שהשתתף במצור־ירושלים במהנהו של טיטוס, יָשבו בימיו במדבר עין־גדי האיסיים, שהיו קומוניסטים גמורים: לא הכירו בקנין פרטי ובמסחר, לא היה להם כסף ולא היו להם עבדים ושפחות. שמעון בר־גיורא לא קבל, אמנם, מהם את בחילתם בשפיכות־דמים (ואולם הרי האיסיים השתתפו במלחמת־החירות), אבל קבל מהם את האידיאל הקומוניסטי־הריבולוציוני, את ההתנגדות הקיצונה לעשירים ולמיוחסים ולמוסד־העבדות. ולפיכך היתה לצעיר (שהיה צעיר נאמר בפירוש במלחמות, ד', ט', ג') האֹמיץ והאַנס הזה הקנאות, ואפילו הקיצונה, בלתי־מספקת. דוגמת מה שבשביל רוֹבֶּסְפְּיֶר היה דאַנטון שונא־העם ובשביל לֶנין וטרוצקי היו קֶרֶנְסקי וכל הסוציאַליסטים־הריבולוציונרים, אבות המהפכה הרוסית, „קונטרה־ריבולוציונרים" ו„בוגדים סוציאליים" (Соціал-предатели ברוסית). וכך

[1] מדרש שמואל, פ"ל ופל"ב. ובשני המקומות גרש — במקום הראשון בא בטעות „גרשי" — היא ביאור מלת „גלעד" בשמואל ב', כ"ד, ו' — ובהוצאת-בובר, עמ' 136, העיר המוציא בהערה ז': „ואין להמלה הזאת מובן כלל ולא נמצא עיר, ששמה גרש או גדש"! — ואפשר, שעל שמה נקרא התנא ר' יהושע הגרסי, ולא שהיה טוחן גריסים או מעיר גארים. עיין קליין, ארץ-ישראל, עמ' 80 וסוף עמ' 127. ואולם עיין גם למעלה, עמ' 129, הערה 1.

הוא יוחנן מגוש־חלב בעיניו של שמעון בר־גיורא. במרוצתה של מרידה קשורה במלחמה בלתי־מצלחת הקיצוניות היא תמיד מוסיפה והולכת. כי ההמון, שבכל אי־הצלחה הוא מבקש „שעיר לעזאזל" כדי לתלות בו את אי־ההצלחה, כך הוא הלך־מחשבותיו: אילמלא המורדים ה„מתונים", שאינם נלחמים בישן עד רדתו, היתה התלהבותו של העם גדולה יותר והמרידה היתה מצלחת; שהרי כך דרכם של המורדים להאמין, שהמרידה, בתור ענין של צדק, אי־אפשר שלא תצליח, — ואם אינה מצלחת בפועל, הרי זה מפני בגידתם או חולשתם של המתאַמרים להיות מורדים והעומדים בראש השלטון החדש. ובכן — הקנאות מתונה היא יותר מדאי; המַרְדָנוּת האמתית היא — הסיקריות. היא, הקיצונית, שאינה שָׁבָה מפני כל, שמצרפת אל המהפכה המדינית גם מהפכה סוציאלית, היא, שעוקרת משורש את כל סדרי־ההברה ומבטלת את המעמדות מכּל וכל, ולסוף, היא, שמשַׁתֶּפֶת במלחמה את כל התושבים, לא רק את השדרות הבינוניות והנמוכות — את האכרים ואת הפועלים ואת השכירים, — אלא גם את השדרה הירודה ביותר — את העבדים, — היא ודאי תצליח. כך חושב שמעון בר־גיורא, שהוא נעשה מעט־מעט ראש־הסיקרים [1].

הסיקריים מתחברים עַכשיו לחבורות קיצוניות שבקיצוניות במובן המרידה ונשבעים שבועה חמורה שלא להכנע להרומיים ולא לבקש חסד מהם — ויעבור

[1]) לדעתי, יש לשער, ששמעון בר-גיורא הוא הוא „בן בטיחי, שנזכר בקה"ר, עה"כ: טובה חכמה, ובאיכ"ר עה"כ: היו צריה, הוצאת בובר, עמ' 66, בתור „ראש סיקרין" (בטעות: „ראש קיסרין") ו„בר-סקראה", ובגיטין, נ"ו ע"א, בשם: „אבא סקרא (אבי הסיקריים, כמו „ראש-סיקרין")، ריש בריוני (פירוש למלות „אבא סיקרא", עיין בובר, שם, הערה רנ"ד) בירושלים", שהיה בן אחותו של רבן יוחנן בן זכאי. „בן בטיח" זה נזכר גם במשנה: „אגרופו של בן בטיח" (כלים, פי"ז, מ"ב); ואמנם, גם יוסף (מלחמות, ד', ט', ג') מטעים את „כח-הגוף" (ἀλκὴ σώματος) של שמעון. הן אמנם, יש משערים, שבן-בטיח הוא אתרונגא הרועה בעל-הקומה ובעל-הגבורה, שהתנשא למלוך אחר מיתתו של הורדוס (עיין היסטוריה ישראלית, III, 144); ואולם בן-בטיח נזכר בתור „ראש-סיקרין" ו„אבא סיקרא" בימי-החורבן דוקה, — ומי היה אז ראש הסיקריים אם לא שמעון בר-גיורא? -- ולפיכך חושב אני, ש„גיורא" אינו שם אביו של שמעון, למרות מה שיוסף כותב בכל מקום: υἱὸς Γιώρα או ὁ τοῦ Γιώρα, ורק קאסיוס דיון (LXVI, 7, 1) וטאציטוס (Hist., V, 12) כותבים Βαργιορᾶς, Bargiora —, אלא זהו כינוי של גנאי, שכינוהו אויביו, כמו שכינו את בן-דינאי בשם „בן הרצחן" וכמו שבדו שונאיו של ר' סעדיה גאון, שהוא „גֵר מן הנכרים הדלציים". באמת היה שמו שמעון בן בטיח והיה ממשפחה חשובה, בן-אחותו של רבן יוחנן בן זכאי, אלא שקלקל את מעשיו ונעשה ראש-סיקריים אכזרי, ואז קראו לו: „בר-גיורא", בן-גֵר, אדם, שמוצאו מן הנכרים ולא מזרע-ישראל הרחמנים (ועיין: ש. קרויס, „חקירה בדבר ה„גלוסי סקרי"", כתבי-האוניברסיטה, קדם ויהדות, כרך א', ירושלים תרפ"ד, עמ' 9), ו„אבא סיקרא" -- Väterchen Meuchelmörder. אם לא נאמר כן ונחשוב, שבאמת היה מוצאו של שמעון מגרים, אין לבאר את העובדה, שיוסף, שמתאר את שמעון בר-גיורא כאכזר ועריץ ורצחן, אינו מַגנה אותו במה שהוא „בן-גֵרים" ולא מישראל מוצאו, כמו שהוא מגנה את הורדוס, שהוא „חצי-יהודי" (קדמוניות, י"ד, ט"ו, ב'), או את יוחנן מגוש-חלב, שאינו נזהר מטומאה ומאכלות אסורים (מלחמות, ז', ח', א').

עליהם מה! (מלחמות, ד׳, ז׳, א׳; ועיין גם־כן שם, ו׳, ו׳, ג׳, ושם, ו׳, ז׳, ב׳). והם מגבירים את התכונה הסוציאַלית של המרד ומביאים תכונה זו עד למרום־קצה. שמעון בר־גיורא עושה מיד אחר הריגתם של חנן וחבריו מה שעשה המלך צדקיהו בימי מצור־נבוכדראצר וירמיהו הנביא הסכים על־ידו (ירמיה, ל״ד, ח׳–כ״ב): ראש־הסיקריים מכריז על־ידי כָּרוֹזִים, שעל־פי פקודתו יֵצאו העבדים לחירות; ומעשה רב זה משך אחריו לא רק את העבדים, אלא גם המון אזרחים חשובים (מלחמות, ד׳, ט׳, ג׳–ד׳). בשום דבר לא נתבטא הרישום הסוציאַלי של הסיקריות כמו בהכרזה זו. לפנינו — סוציאַליסטים קיצונים, שהרחיקו ללכת מן הקנאים הרבה. הרי לקנאים אין הרציחה אמצעי עיקרי של מלחמה בעשירים ובמיוחסים מפני שאינם תופסים מרובה בתביעותיהם הסוציאַליות: המרידה ברומי היא להם עיקר והמהפכה החברותית אך טפלה היא לה. וביחד עם זה, הסיקריים הם חבורה של מושבעים ועומדים, — מה שלא היו רוב הקנאים. מכאן — כל המלחמה הקשה בין יוחנן מגוש־חלב ובין אלעזר בן שמעון, וביחוד בין שמעון בר־גיורא ובין יוחנן מגוש־חלב.

שמעון התחיל מתנפל מחדש בפלך עקרבת ו„אדום הגדולה״. הוא התבצר בכפר „נעין״ בדרום־יהודה[1]; ובעמק פרעתון[2] הסתיר את השלל ואת הצידה לאנשיו. הדבר היה ברור, שהוא מתכונן להתפרץ לירושלים. הקנאים יָצאו לקראתו מירושלים. הדבר בא לידי התנגשות — והקנאים ניגפו לפני הסיקריים וברחו לירושלים. אבל שמעון עדיין לא נועז, או לא רצה, להשתער על ירושלים גופה. כבר היו לו אז 20,000 איש מזוין; והוא מתנפל בהם על ה„אדומים״ — תושבי ה„דרום״, שאַף הם, בתור קנאים, מתונים הם יותר מדאי בשבילו. הם יוצאים לקראתו במחנה של 25,000 איש. המלחמה נמשכת יום תמים בלא הכרעה — ושמעון חוזר לנעין (לעין). אבל בינתיים גדל צבאו והוא חונה על־יד תקוע ושולח את אלעזר ידידו לדרוש מן המתבצרים במבצר הירודיון הסמוך לתקוע, שימסרו בידו את המבצר החזק והקרוב לירושלים. ואולם חיל־המצב רודף אחר אלעזר בחרבות שלופות, וכדי שלא יפול בידם הוא משליך עצמו אל תוך העמק וּמֵת—כאלה היו גבוריו של שמעון! — יעקב, אחד ממנהיגיהם של ה„אדומים״ (ודאי, בן סוסא, עיין למעלה, עמ׳ 174), מדבר על לבותיהם של ה„אדומים״ להכניס אליהם את שמעון— ושמעון נכנס בלא שפך־דם׳ לחברון. יוסף משתמש כאן (מלחמות, ד׳, ט׳,

---

[1]) להבדילו מן „נעים״ שבגליל, שנזכר בב״ר, פצ״ח, ובלוקאס, ז׳, י״א–י״ז. ולדעתו של גריץ, III, 2[5], 520, Anm. 3, צריך לקרוא „עין״ במקום „נעין״. וכך גרס ניזי בהוצאת ה„מלחמות״. ו„עין״, שנזכרה ביהושע, ט״ו, ל״ב, וי״ט, ז׳, היא, לפי אבסיביוס ב„אונומאסטיקון״ שלו, עיר קרובה לחברון, עַיְוִן של עכשיו.

[2]) או פארן, כנראה, חלחול, על־יד חברון; ואפשר, שהשמות Φαράν וגם Φερεταί משובשים הם מן φάραγξ—עמק. ועיין: Schlatter, S. 92 (אפשר, עיר הפרה לבנימין, יהושע, י״ח, י״ג).

ז׳) בהזדמנות ומזכיר את „מצבות־קברותיהם׳ (τὰ μνημεῖα) של „בני־אברהם׳, שהן „עשויות לתפארת משיש יפה מאד׳, ואת ה„אֵשל הגדול מאד, שהוא במרחק ששה ריסים מן העיר (חברון) ושאומרים, שהוא קיים ועומד מבריאת־העולם ועד היום׳ (מלחמות, ד׳, ט׳, ז׳). לשמעון כבר יש 40,000 איש זולת „כבדי־הזיון׳, ובהם הוא „מחריב את כל הארץ׳ (כדברי־יוסף): הוא נוטל בזרוע צידה לאנשיו ולחילו (כאילו היתה לו ברירה אחרת!). הקנאים, שכבר הם יראים לצאת נגד „ראש־הסיקריים׳ במערכה גלויה, מתחכמים לו באופן אחר: הם מסתתרים במארב ולוקחים בשבי את אשתו של שמעון ואת הפמליה הגדולה הַמְלַוָּתָהּ: יודעים הם, כנראה, ש„עריץ׳ ו„אכזר׳ זה אוהב את אשתו אהבה עזה, והם מקוים, שכדי לשחררה יתפרק את כלי־זינו. אבל הוא מתמלא רוגז על מעשה־חמס זה, מתקרב אל ירושלים עם חילו הרב ומתחיל להרוג ולעַנות בעינויים קשים את כל היוצא מחומת־העיר. ופעמים שהיה שולח אל תוך העיר אנשים מקוצצי־ידים כדי לעורר אימה מפניו. לסוף הוכרחו הקנאים להחזיר לו את אשתו האהובה [1].

ובימים ההם היתה הדימוראליזאציה בפנים־העיר הולכת וגדלה. החיילים של יוחנן הרשו לעצמם לעשות מעשים נוראים: „תאות־החמס שלהם לא ידעה שבעה; את בתי העשירים היו מחפשים חפש מחופש; כשחוק היה להם לרצוח גברים ולענות נשים. ובעודם זבי־דם היו זוללים וסובאים ומבזבזים מה שחמסו. ומתוך יתר־שובע היו עושים בלא בושה מעשי־נשים: מגדלים (קולעים) שערם, לובשים שמלות־נשים, מושחים את בשרם בשמן־המור וכוחלים את עיניהם לנוי. ולא רק בהתְיַפּוּת חִקו את הנשים, אלא גם בתאוות־הנשים (משכב־זכור), ובפריצות יתֵרה היו ממציאים אֲהָבִים אסורים. כמו בבית־זונות היו מתגלגלים בעיר ומטמאים אותה כולה במעשי־תועבה. מתחפשים לנשים במראה־פניהם היו רוצחים נפשות בידי־ימינם; הולכים הלוך וטפוף ברגליהם היו נהפכים פתאום לאנשי־מלחמה; מתוך בגדי־הצבעונים שלהם היו מוציאים חרבות ודוקרים את כל הבא בידם׳ (מלחמות, ד׳, ט׳, י׳). ועם כל הדימוקראטיות שלהם היו העשירים קונים מהם בכסף אפשרות לצאת מן העיר ואף היו מצילים את נפשם על ידי שוחד (שם, ד׳, ו׳, ג׳). כל המקבר את קרובו, שנהרג על־ידי הקנאים, היה נדון למיתה בלא קבורה (שם, שם, שם). „כל חוקי־האדם היו נרמסים ברגל על־ידיהם, חוקי־האלהים היו לשחוק ועל חזיונות־הנביאים היו מלגלגים כעל פטפוטי־מרמה. כי הרבו אלה (הנביאים) לנבא על הטוב והרע, ועל־ידי מה שהקנאים עברו על אלו גרמו להתקיימות הנבואה על אחרית־המולדת. כי היה איזה דבר קדום של האנשים (הנביאים), שהעיר תכָּבש וקודש־הקדשים ישָׂרף לפי חוק־המלחמה,

---

[1] יש חושבים, שבתלמוד נשאר רושם מחמס־אשה זה: „האשה שנחבשה וכו׳ על־ידי נפשות וכו׳, כגון אשתו של בן־דונאי״, כתובות, כ״ז ע״א; ולדעתם במקום „בן־דונאי״ צ״ל „בן בטיח״. ואולם עיין למעלה, עמ׳ 7.

אם יפרוץ מרד וידי ילידי־בית (χεῖρες οἰκεῖαι) תטמאנה את משכן־האלהים[1]. ואף על־פי שהקנאים לא התיחסו באי־אמון לכך, קיימו אותו (דבר קדום זה) הם עצמם בידים׳ (מלחמות, ד׳, ו׳, ג׳).

גריץ רואה בכל ההאשמות הללו רק שקרים ודבות של יוסף בן מתתיהו. ואפילו שירר מתיחס אליהן בחשד. ואולם מי שהתעסק בתולדות המהפכה הצרפתית ומי שעברו עליו, כמותי, שתי המהפכות הרוסיות הגדולות (של שנות 1905—1907 ושל 1917—1920), לא יפקפק אף רגע, שכל הדברים הללו אמת הם ברובם. בימי־מהפכות באים, ביחד עם האכזריות, פרי רתיחת־הדמים והקיצוניות בדעות, גם קלקול־המידות בכל הנוגע לשוחד ולתאות־בשרים וגם — ביטול כל גדולי־האומה, ביטול ערכם וערך־דבריהם, עד כמה שאינם מסכימים אל תביעות־המהפכה. מה שנוגע לפריצות — הרי נשאר לה זכר גם במדרש: „הבליונים (במקום „בולווטין" שבנוסחאותינו, והנוסח הנכון הוא „הכליונים״, ופירש ר״ב מוספיא: „בחורים להוטים אחר המשגל״), שהיו נאים כבתולות ונעשו כנוגי (נ״א כדונג)" (איכ״ר, עה״כ: בתולותיה נוגות, הוצאת בובר, עמ׳ 64). ומה שנוגע ליחסם של הקנאים אל חזיונות־הנביאים, מי שזוכר את היחס אל הדת של ה„קונווינט הלאומי" בימי המהפכה הצרפתית או את מאמריו של ה„קומיסאר להשכלת הפרוליטאריים" לונאצ׳ארסקי על הנביאים בתור „מגיני הבורגנות הפעוטה" ועל טולסטוי בתור ה„אידיאולוגוס של האצילים", לא יפקפק אף רגע, שהרבה אמת יש בכל מה שאמר בן־מתתיהו על יחסם של הקנאים אל הנביאים. ואמנם, יוסף עצמו אי־אפשר לו שלא להוסיף: „אף־על־פי שהקנאים לא התיחסו באי־אמון לנבואות אלו". כלומר: הם כבדו והעריצו את הנביאים בכל הנוגע לדברי־הנחמה וחזון־העתידות שלהם, שהרי מי כהקנאים אדוקים בדתם, שאך בשבילה ובשביל הרעיון המשיחי שלה חוללו את כל המרידה?— ואולם לדברי־התוכחה והחזות הקשה של הנביאים, שלא היו מתאימים להלך־הרוח של המרידה, התנגדו בכל תוקף, דוגמת התנגדותו של גורדון לירמיהו והתנגדותם של בֶּרדיצ׳בסקי וצ׳רניחובסקי לנביאי־הרוח ברגע שנדמה להם, שהתחיה המדינית מצרכת את נביאי־הכח. ואמנם, היו אז בירושלים נביאים וחוזי־חזיונות, שחִזקו את העם בתקותו לנצחון ולשחרור עד הרגע האחרון (מלחמות, ו׳, ה׳, ב׳). לאחר מעשה נחשבו הללו לנביאי־שקר; קודם לכן האמינו בהם הנצורים על־ידי טיטוס כמו שהאמינו הנצורים על־ידי סנחריב בישעיהו, שהבטיח הצלה ונצחון.

ואף את המעשים המשונים והנתעבים בעניני־המין, ודאי, עשה רק חלק מן האספסוף הקנאי, זה האספסוף, שמתדבק כזפת בכל מהפכה ועושה

[1]) חזיון זה שאב יוסף בן מתתיהו, ודאי, מאיזה „גליון" (אפוקאליפסה) מיוחס לנביאים.

ממנה שערוריה. אלה הם ה„בריונים" [1] וה„פריצים" של התלמוד, המדרשים וספרי־יוסיפון. אלא שיוחנן מגוש־חלב אף הוא לא היה יכול לעשות לבריונים אלה כלום: הרי הם הם שמתלבשים באצטלה של ריבולוציוניות גמורה, קיצונית, מודרגת, ובמובן ידוע הם באמת משען ומבטח למהפכה, שאי־אפשר לה בלא חומרות ביחס אל הישן, — ומה אפשר לעשות להם? — כשם שלא יכלו לֶנין וטרוצקי לעשות כלום לחוליגאנים מתחפשים לקומוניסטים, כך אי־אפשר היה ליוחנן לעשות כלום לרצחנים ומנאפים, שקראו „קנאים" לעצמם. אף יוסף עצמו יודע, שהעושים את המעשים הנוראים הללו „היו עבדים, אספסוף וממזרים, חלאת־העם" (מלחמות, ה', י', ה'). ואולם העם בכלל (השדרות הבינוניות) ומתנגדי־המהפכה בפרט זוקפים תמיד את מעשי־הנבלה של הבריונים על חשבון המהפכה ומנהיגיה בכללם; וכך עשה גם בן־מתתיהו, ששמע את השמועות על מעשיהם של הבריונים מפי הפליטים הנופלים אל הרומיים. ועם כל ההגזמה שבדבריו הוא מאשים את כל המרידה במעשי־הבריונים לא שלא בצדק. ראשית, המהפכה, בשאיפתה לשינוי־משטר ראַדיקאלי, קוראת אל כל התלושים מחוסרי־המסורת להשתתף בה; ושנית, מנהיגי־המהפכה, מיראת ה„מתינות", שהיא בניגוד פנימי אל מרידה ומהפכה, מקָרבים את הבריונים מדעת ושלא מדעת ומשתמשים בקיצוניותם, ועל־כן בעל־כרחם אינם נוזפים בהם על מעשיהם הרעים. וכך אחראים באמת מאַראַט על מעשיהם של ה„סאַנקו'לוטים", לֶנין—על אותם של ה„חוליגאנים הריבולוציוניים, ויוחנן מגוש־חלב — על אותם של ה„בריונים".

---

§ 32. שמעון בר-גיורא בירושלים. שוב אלעזר בן שמעון.

אבל סוף־סוף נלאה העם בשדרותיו הבינוניות לשאת את המעשים הרעים של ה„בריונים". ועל־כן רוצה הוא להשתחרר גם מיוחנן הדיקטאַטור, שאותו היה מאשים במעשיהם של אלה. נלאו אַף ההמונים המצדדים בזכותה של המרידה, שהמהפכה לטובתם היא: כבר הרחיקה זו ללכת יותר מדאי. במקרים כאלה, כשהעם „נלאה נשוא", הוא שואף לשינוי, לחדש. יהא זה שינוי לרע — אבל יהא שינוי. ולפיכך מוכן העם לקבל לתוך העיר אפילו את שמעון בר־גיורא, שהוא קשה וקיצוני מיוחנן, שבשביל קיצוניותו היתרה לא נתנו לו הקנאים וה„אדומים" להכנס לתוך העיר.—ובמצב־רוח כזה של העם משתמשים ה„מתונים" מסיעת ה„מיוחסים". גריץ [2] חושב, שהמיוחסים רצו להולל בזה „Coup d'état" בשביל הריאַקציה". הדבר נראה כאמת. הדיקטאַטורה של יוחנן היתה למשא על ה„אדומים". והחיילים המגויסים (ἡ δύναμις) שלהם התקוממו על שלטונו של יוחנן והתנפלו על הקנאים מיסודו של יוחנן. התלקחה מלחמה, שבה נהרגו הרבה מאנשי־יוחנן

[1] אפשר, „בר־יוני" (כהברה הסורית)—Griechling, והראיה—שיוסף קורא להם „ממזרים" (עיין למטה). אבל, לדעתי, מן „בריא"—אדם בריא וחזק—ואַלם. [2] III, 2⁵, 522.

והשאר נמלטו אל ארמונה של גְרַאפְּטֶה, נסיכה מבית מלכי־חדייב, שבו יָשב יוחנן ובו טמן את אוצרותיו, ששימשו לצרכי־המלחמה. ה„אדומים" רדפו אחריהם ובזזו את אוצרותיו של יוחנן וגם הדפו אותו ואת אנשיו לתוך המקדש. ואולם רוב הקנאים עדיין היה על צדו של יוחנן — ובא לעזרתו. אז נעשתה קואליציה של מתנגדי־יוחנן משתי הקצוות: ה„אדומים" נמלכו ב„כהנים הגדולים"— בסיעת־המיוחסים—ושלחו את מי שהיה כהן גדול מתתיהו בן תיאופילוס (לפי השערתי, תיאופילוס הוא ישבאב[1], והיה מבית־בייתוס, ועל־כן הוא נקרא גם „בן בייתוס"[2]) לקרוא לשמעון בר־גיורא, שיכנסו הוא וחילו הגדול אל תוך העיר. יהא גרוע מיוחנן — ובלבד שיהא אחר. ואפשר, שקודם שנכנס שמעון חשבו אותו גם העם גם הכהנים המיוחסים לטוב מיוחנן: הרי בשם „אידֵיאַלים עממיים" בא שמעון; וכבר ראינו, שיוסף בן מתתיהו מוכרח היה להודות, שנמשכו אחריו לא רק עבדים ובריונים, אלא גם אזרחים חשובים (מלחמות, ד', ט', ד'). וכי לא צפו הבורגנים ברוסיה, לאחר תועבותיהם של חִילוֹת־דֵינִיקִין, לביאתם של הבולשֶוִיקים כאֶל גואלים?— אך לאחר זמן נוכחו, שהחליפו רוצחים פשוטים ברוצחים בשם אידֵיאַל...

בחודש ניסן 69 (ולא 68, כדעתו של גריץ) נכנס שמעון בר־גיורא בראש חילו העצום לירושלים. עליו מעיד בן־מתתיהו, שהיה „צעיר גרשי (גרסי) על־פי מוצאו, נופל מיוחנן השליט־בעיר בערמה, אבל עולה עליו בכח־הגוף ובהעזה" (מלחמות, ד', ט', ג'). את דעותיו האיסיות־הקומוניסטיות כבר ראינו. הוא מכריז את שחרור־העבדים. אבל לא איסיי־עניו הוא, אלא איסיי בדעותיו וסיקרי בהוצאתן לפועל: כל בוגד — וכזה הוא בעיקרו העשיר והמיוחס — הוא חייב מיתה בלא שְהִיָה. ולפיכך מתארו בן־מתתיהו כרוצח פשוט. ואולם, ראשית, רוצח כזה לא היה אוסף חיל של 40,000 איש ויותר (שם, ד', ט', ה'—ז'); ושנית, יוסף — שונאו היותר עז — אומר עליו בלי משים כדברים האלה: „וביחוד מכובד ונערץ שמעון, שהנתונים תחת פקודתו היו קשורים בו כל־כך, עד שכל אחד מהם היה מוכן ומזומן לאבד עצמו לדעת על־פי פקודתו" (שם, ה', ז', ג'). אדם, שכל המשועבדים לו מעריצים אותו כל־כך, אינו רוצח פשוט. הוא מוכשר לרציחות לשם אידיאל — והקנאות לאידיאל שוב אינה בודקת, אם ההריגות נעשות בצדק או מתוך חשד בלתי־מבוסס בלבד; והבריונים שבסיקריים משתמשים בזה כדי להרוג את כל מי שאינו טוב בעיניהם, — ומובן, שאחריותם עליו — על שמעון. אבל לא רוצח הוא בר־גיורא, אלא ריבולוציונר קיצוני כמאראט ורובֶּספייר, כלֶנין וכטרוצקי, שהרבו להרע, אבל לשם האידֵיאַל של הטוב — של החירות, הצדק והשוויון...

שמעון והסיקריים מושלים, איפוא, בעיר כולה — וה„אדומים" וה„מתונים"

[1]) ואולם יש פעם אחת: Ἰωσῆς ὁ καὶ Τεύφιλος (עיין: S. Fuchs, Die Juden Aegyptens in ptolemäischer und römischer Zeit, Wien 1924, S. 139).

[2]) מלחמות, ד', ט', י"א. ועיין גם ה', י"ג, א', ששם נקרא מתתיהו זה „בן בייתוס", כלומר, מבית־בייתוס, בייתוסי.

דואים בהם מיתחלה את בעלי־בריתם. שתי־הקצוות מתאחדות לעתים קרובות בימי מהפכה ומלחמה. יוחנן והקנאים הבלתי־קיצוניים נדחקים אל בית־המקדש ושמעון מחרים את כל רכושם בעיר. שמעון מנסה להשתער על בית־המקדש ולגרש את יוחנן גם משם; אבל יוחנן ואנשיו מתבצרים בארבעת המגדלים (שלפי יוסף בן מתתיהו, נבנו על־ידי יוחנן לתכלית ההגנה על עצמו, ולדעתו הנכונה של גריץ, נבנו לשם הגנה מפני הרומיים), ממטירים מעליהם חיצים ואבני־קלע על הסיקריים ובעלי־בריתם—וההשתערות נהדפת אחור.

מלחמת־אזרחים מְשֻׁכֶּלֶת זו התנהלה בזמן שנראה היה, כאילו המרידות ברומי, חליפות־הקיסרים ופקפוקיו של אספסיינוס עלולים לפורר את מלכות־הזדון הרומית ולהציל את יהודה. אבל אף לאחר שנבחר אספסיינוס לקיסר וטיטוס כבר הוליך את גדודיו למלחמה על ירושלים, — אף ברגע זה של סכנה קרובה כל־כך לא שקטה תשפוכת־הדמים של האַחים. אז התחילה מלחמת־אזרחים חדשה, השלישית או הרביעית במספר. „בלא לטעות יכול מישהו לומר, שמרידה נולדה בתוך המרידה, וכחיה רעה, שחסֵרה היתה מזון מבחוץ, התחילה טורפת את בשר־עצמה" (שם, ה׳, א׳, סוף א׳).

כי אלעזר בן שמעון, שמילא תפקיד ריבולוציוני גדול בראשית המלחמה ברומיים, בימי קֶסטיוס גאַלוס, ואחר־כך כאילו יָרד מעל הבמה, בורא מפלגת־קנאים חדשה. בן־מתתיהו שואף לצייר את המלחמות בין מנהיגי־המרידה כאילו היו אך לשם שלטון וכבוד. באמת אי־אפשר הדבר, שבימים קשים כאלה תתהַווינה מפלגות ומנהיגים על גביהן בלא מצע של אידֵיאולוגיה מִפְלַגְתִּית. כבר ראינו, שבין יוחנן ושמעון יש הבדל אידיאולוגי גדול: זה שבין סוציאַליסטים־ריבולוציונרים ובין קומוניסטים־אַנאַרכיסטים — כמובן, לפי המצב והרוח שבאותו זמן. אלעזר בן שמעון אף הוא נפרד מיוחנן מגוש־חלב מפני שלדעתו סר יוחנן מדרכי הקנאות השלמה, הדתית־המדינית: הוא, יוחנן, אין לו בעולמו אלא הצד המדיני והעממי שבמרידה בלבד. לא לחנם מאשים בן־מתתיהו את יוחנן, שלא נזהר במאכלות אסורים ובדיני טומאה וטהרה (שם, ז׳, ח׳, א׳). יוסף מבדיל בפירוש בין אנשי־יוחנן ובין הקנאים בכמה וכמה מקומות[1]. דבר זה — שהיה שמעון בן אלעזר קנאי דתי ופחות עממי מיוחנן מגוש־חלב, אף אם לא הלך עם המיוחסים מטפוסו של מתתיהו בן תיאופילוס — יש לראות ממה שנתחברו אליו „מן השליטים" (τῶν δυνατῶν) יהודה בן חלקיה, שמעון בן חצרון (או עזרון) וחזקיה בן חובר[2], ש„אחר כל אחד מהם נמשכו לא־מועטים מן הקנאים" (שם, ה׳, א׳, ב׳). שמעון וחבריו כבשו את העזרה הפנימית של בית־המקדש ו„תקעו את כלי־זינם לפני קודש־הקדשים". יוחנן, שעמד בעזרה החיצונה, נלחם בהם בלא הצלחה, למרות מה שמספר־חייליו היה מרובה משלהם. ומאז

---

[1]) עיין מלחמות, ה׳, ג׳, א׳, וס׳, ב׳; ו׳, א׳, סוף ח׳; ו׳, ב׳, סוף ו׳; ז׳, ח׳, א׳.

[2]) „כיפר", לדעת שלאטר (עמ׳ 121).

„לא היה מקום בבית־המקדש, שלא נִתְלַכְלֵךְ בדם־חיילים" (שם, שם, שם). ולמרות כל הרבו יהודים מירושלים ומחוצה לה להביא קרבנות לבית־המקדש ואלעזר וגם יוחנן היו נותנים להם להכנס אל תוך בית־המקדש (שם, ה', א', ג'). ולהלן (עמ' 198) נראה, שאף באותם ימי המלחמות האזרחיות עצמם באו יהודים בהמונים לחג־הפסח לירושלים (מלחמות, ה', ג', א'). גרייץ[1] מעיר בצדק, שזוהי ההוכחה היותר נאמנת, שיוסף בן מתתיהו מפריז על המידה בספור מעשי־התועבות ומלחמות־האזרחים: אילו היה כדבריו, שירושלים ובית־המקדש נהפכו לשדֵה־קטל מתמיד, לא היו באים יהודים מקרוב ומרחוק לחוג את חג־הפסח בירושלים ולהקריב קרבנות בבית־המקדש. נראה הדבר, שמַה שמתאר לנו יוסף בתור מלחמות ורציחות בלתי־פוסקות היו באמת אך התנגשויות בודדות ובלתי־ממושכות, שהיו משתכחות מיד ורישומן לא היה ניכר כל־כך — והעם היה מוסיף לבוא לירושלים ולבית־המקדש ולתמוך בגבורי־החירות, שלא ראה בהם רוצחים ומנאפים ומבקשי־שלטון בלבד כלל וכלל...

ואולם התנגשויות אלו כרסמו מעט־מעט את כחות־האומה. המלחמה בין שלש הסיעות: זו של יוחנן מגוש־חלב, זו של שמעון בר־גיורא וזו של אלעזר בן שמעון — הלכו ונמשכו. בידיו של בר־גיורא היו כל העיר העליונה ורוב העיר התחתונה, בידי יוחנן — הר־הבית ובידי שמעון בן אלעזר— העזרה הפנימית של בית־המקדש. ובסביבות המקדש, ששם התרכזו ההתנגשויות, נשרפו הבתים וב„אמצע העיר נתהַווה מקום ריק ושמם, שהיה משַמש שדה־קְרָב בין המחנות הנלחמים" (שם, ה', א', ד'). ומה שהיה נורא הרבה מזה — שבשעה שהיה בר־גיורא מנצח ויוחנן נסוג אחור קצת — היה שמעון שורף את האוצרות של תבואה (אמבראות), שהוכנו על־ידי יוחנן לימי־המצור, וכשיוחנן היה מנצח ושמעון נסוג אחור—היה יוחנן שורף את האוצרות, שאצר שמעון בעיר העליונה ובחלק מן העיר התחתונה. וכך עבדו גם הסיקריים וגם הקנאים שלא מדעתם לטובת־רומי—סייעו לְקָרֵב את הרעב בעיר על־ידי השמדת הצידה, שהיתה יכולה להספיק למשך כמה וכמה שנים (שם, שם, שם). דבר זה מזכיר בפירוש טאַציטוס (Hist., V, 12), ואותו יודעים גם התלמוד והמדרש. התלמוד (גיטין, נ"ו ע"א) אומר על ה„בריונים": „קמו קלנהו להגהו אמברי דחיטי ודשערי והוה כפנא" (קמו ושרפו את האוצרות הללו של חיטים ושעורים והיה רעב). והמדרש (אבות של ר' נתן) יודע לספר פעם אחת (נ"א, פ"ו, הוצאת שֶׁכְטֶר, עמ' 32): „וכשבא אספסיינוס קיסר להחריב את ירושלים בקשו קנאים לשרוף את כל הטוב [הגדול] ההוא" (שהכינו בן כלבא שבוע, נקדימון בן גוריון ובן ציצית הכסת, עיין למעלה, עמ' 186); ופעם אחרת (נ"ב, פ"ג, הוצאת־שכטר, דף ט"ז): „וכשעמד[ו] הסִקרִין שרפו את האוצרות שבירושלים". ובכן אין להטיל ספק בעובדה זו. וזה היה האסון היותר גדול של ימי מצור־ירושלים. לא הרומיים כבשו את ירושלים, אלא — הרעב.

[1]) III, 2⁵, 526—527.

שער שמיני:

מצור־ירושלים.

§ 33. מפלת החומה הראשונה והשניה.

בתחילת ניסן, שנת 70, ימים אחדים קודם חג־הפסח, הגיע טיטוס מקיסריה לסביבות ירושלים. היו לו ארבעה לגיונות: החמישי, העשירי והחמשה־עשר של אביו והשנים־עשר של קֶסטיוס גאלוס; וחוץ מזה — חיל־עזר גדול של מלכי־הברית. בסך־הכל לערך 60.000 איש [1]. ולעומתם עמדו: 1) אלעזר בן שמעון, בחיל של 2.400 איש; 2) יוחנן מגוש־חלב, בחיל של 6.000 איש; 3) שמעון בר־גיורא — 10.000 איש, ולהם 50 מצביאים, ולסוף, 4) ה„אדומים" יעקב בן סוסא ושמעון בן קטלא — 5,000 איש ולהם 10 מצביאים. בסך־הכל 23.500 איש. חיל־היהודים היה אך שליש מחיל הרומיים, אבל ירושלים היתה בצורה מאד וחייליה כולם גבורים ופטריוטים נלהבים. ואולם מה תסכון הגבורה, מה תועיל אהבת־המולדת, אם הפּלגתיות המיוסדת על חילוקי־דעות דתיים וסוציאַליים מפרדת במקום לאַחד?— אכן, אין לך אסון גדול לאומה מזה, אם בעת ובעונה אחת פורצת בתוכה מרידה באויב חיצוני ומהפכה סוציאַלית פנימית. ואסון זה קרה ליהודה בשנות 66 — 70.

מתחילה, כשֶׁשָּׁמעו שלשת המנהיגים היהודיים, שטיטוס עבר בשומרון, לָן בגופנה ותקע את מחנהו בקרבת גבעת־שאול, לערך 30 ריס מירושלים [2], השלימו האויבים הפנימיים ביניהם לנוכח האויב החיצוני. ואמנם, כשֶׁאַך ניסה טיטוס לרַגֵּל את מבצרי־ירושלים ביחד עם 600 פָּרָשׁ בָּחוּר והגיע עד מגדל־פסֵיפינוס (כנראה, „מצודת־גלית', — „קלעת ג'אלוד" — בקצה הצפונית־המערבית של חומת־אגריפס, במרחק ידוע משער־דמשק), — מיד התפרצו היהודים דרך השער (שער־דמשק) שֶׁלְּמול „קבר הילני המלכה" („מערת כלבא שבוע", „קברי־המלכים"), פרצו את מערכות הפרשים הרומיים והפרידו בין טיטוס ובין מְלַוָּיו, עד שכמעט נפל שבוי בידי היהודים, ואך חרבו הקשה וסוסו הקל הצילוהו. מקרה קל־ערך זה הראה ליהודים, שהרומיים אינם זהירים כל־כך, כמו שנתפרסמו בעולם, ודבר זה עורר תקוות מרובות בלבותיהם של החיילים היהודיים (מלחמות, ה', ב', ב').

---

[1]) לפי Mommsen (Römische Geschichte, V⁵, 533—534) — 50,000 איש. חשבון יותר מדויק עיין: W. Weber, Josephus und Vespasian, SS. 118—119.

[2]) אבל עיין גם קדמוניות, ה', ב', ח'. זהו תל־אל־פול, שחפר בו זה לא כבר חפירות חשובות המכון האמריקני לעתיקות בראשותו של ד"ר וו. פ. אולברייט (Albright).

למחר נתחבר אל טיטוס גם הלגיון, שחנה בעמאוס־ניקופוליס (מוצא־קולוניה), וחיל־רומי קרב אל צופים[1] (הר־הצופים — סקופוס, ולא הקצה הדרומית של שעפאַת, „המצפה", וכיוצא בזה). וכשבא גם הלגיון העשירי, תקע זה את אהלו על הר־הזיתים, מבודל מן העיר על־ידי נחל־קדרון. הרומיים התחילו בעבודת־חפירה לביצור־המחנה. למראה האויב הקרב אל העיר הכירו כל הסיעות את האסון הצפוי לחירותה של האומה במלחמת־האזרחים. כאיש אחד, בלֵב שלם, התנפלו כל 4 המחנות היהודיות על הרומיים העושים בחפירות והניסום, ואחר־כך התנפלו על כל הלגיון העשירי ופרצו את מערכותיו והרגו הרבה מחייליו. יש יסוד לחשוב, שגם טיטוס ברח ביחד עם כל החיילים הרומיים (שם, ה', ב', ה'). ואך בקושי גדול, כשבאה עזרה מן החוץ, ניצלו טיטוס והלגיון העשירי בכללו, ואפשר היה לרומיים להמשיך את חפירותיהם. כך הצליחו היהודים כשהתאחדו למראה האויב.

ואולם אחדות זו נמשכה אך זמן מועט. טיטוס הגיע לירושלים אַך ימים מועטים קודם חג־הפסח, שנת 70, כאמור. בחג הפסח נתן אלעזר בן שמעון, שהעזרה הפנימית היתה בידו, להעם העולה לרגל להכנס אל המקדש כדי לזבוח את פסחו ולומַר את הַלֵּל: הרי הדת היתה לו השובה מן המדיניות. זה היה חג־הפסח האחרון, שבית־המקדש היה קיים וקרבנות הוקרבו בו. ואף הוא נתחלל על־ידי מלחמת־אזרחים: יוחנן מגוש־חלב השתמש בו כדי לכבוש את בית־המקדש מידי אלעזר בן שמעון, חלק מאנשיו, שכאן מבדיל בן־מתתיהו בפעם הראשונה בפירוש ביניהם („אנשי־יוחנן") ובין הקנאים (מלחמות, ה', ג', א'), נדחקו בין הבאים לזבוח, מזוינים מתחת למדיהם, — והתחילו הורגים על ימין ועל שמאל. אנשי אלעזר בן שמעון, הקנאים הדתיים, שלא היו מזוינים בימי־החג, ברחו מיד והסתתרו במנהרות שמתחת למקדש. אז הכריז יוחנן „אמניסטיה" לאלעזר בן שמעון ואנשיו, — מה שמוכיח פעם יתֵרה, שלא היה יוחנן עריץ צמא לדם כציורו של בן מתתיהו, — והם יצאו מן המנהרות והתחברו אל יוחנן, אבל — תחת פקודתו של אלעזר בן שמעון (אף הסכמה זו, שישאר אלעזר מצביא אף להלן, אינה דומה למעשה־עריצות מצידו של יוחנן). ומאז היו רק שתי סיעות ושני שליטים בעיר: יוחנן מגוש־חלב והקנאים (המדיניים והדתיים, שנתמזגו אז ביחד) ושמעון בר־גיורא והסיקריים.

טיטוס ניסה להתקרב אל העיר עוד יותר, ולתכלית זו יִשֵּׁר את כל הדרך מן הצופים עד קבר אלכסנדר ינאי — „חצר־המטרה" של עכשיו[2].

---

[1]) משנה, פסחים, פ״ג, מ״ח; תוספתא, שם, ב' (ג'), י״ב—י״ג; ספרי, דברים, סי' מ״ג, הוצאת מא״ש, פ״א ע״א.

[2]) עיין F. de Saulcy, L'Art Judaïque, Paris 1858, pp. 341—342; י. קלוזנר, האמנות היהודית בתקופת־החשמונאים, בספר „בימי בית שני", ברלין תרפ״ג, עמ' קל״ה—קל״ו. אצל בן־מתתיהו, מלחמות, ה', ג', סוף ב', ושם, שם, י״ב, ב', בטעות „קבר־הורדוס": הרי הורדוס נקבר במבצר־הירודיון.

אז שלח טיטוס את יוסף לקרוא ליהודים לשלום במחשבה תחילה למשוך על צידו את רודפי־השלום — ודהוהו היהודים בשתי ידים. וכדי להתעלל ברומיים, עשו את עצמם כקוראים לשלום ומשכו בערמה זו את החיילים הרומיים אחריהם — וכשקרבו אל החומה המטירו עליהם חיצים ואבני־קלע, הרגו מהם הרבה ורדפו אחריהם עד „קבר הילני המלכה" (שם, ה׳, ג׳, ג׳—ד׳). ואף הצלחתה של ערמה זו עודדה את רוחו של העם: אין הרומיים „טכסיסנים" גדולים כל־כך; ואף בלתי־מנוצחים אינם.

בי"ד ניסן (בחג־הפסח) עזב טיטוס את הר־הצופים ותקע את מחנהו לפני העיר (שם, ה׳, י"ג, י"ז). כל ימי חג־המצות עדיין לא היתה ירושלים במצור ממש. עדיין קיווה טיטוס לשלום ועשה הנחה ליהודים במשך כל ימי־החג, כדי לקנות את לבותיהם של רודפי־השלום בזה, כמו בהצעת־השלום, ולעורר חילוקי־דעות בעיר. המצור האמתי התחיל ט"ו יום קודם לז׳ אייר (שם, ה׳, ז׳, ב׳), ובכן — באסרו־חג של פסח, 70 לספה"נ.

טיטוס ראה והכיר את קשי־המלחמה. להרעיש את החומה החיצונה לא היתה כמעט שום תקוה: „החומה החיצונה נראתה לו קשה ביותר בשביל המכונות". לסוף החליט להשתער על־יד „קבר יוחנן כהן גדול", בצפונה של העיר, במקומו או בקרבתו של „קבר שמעון הצדיק" של עכשיו, ששם, בקרבת „בצעה" או „ביזעתא", העיר החדשה, שלא היתה מרובה באוכלוסים, היתה החומה המקפת יותר נמוכה ולא־צפופה כל־כך. כך אומר יוסף בן מתתיהו (שם, ה׳, ו׳, ב׳). וכך ממש אומר התלמוד על ה„בצעים" („ביצעתא" או „ביזעתא"), „שתורפה של ירושלים היתה ונוחה היא להיכבש משם" [1]). הוא קיווה לכבוש משם את החומה השלישית (חומת־אגריפס), ואז ילכוד את העיר העליונה, ישתער על „הבירה" (אנטוניה), ועל־ידה יכבוש את בית־המקדש — תכלית כל מאמציו. וטיטוס התחיל כורת עצים כדי לבנות דָיֵק אל מול החומה. אז העלו היהודים את מכונות־הקלע הרומיות, ששָללו מקֶסטיוס גאַלוס, על החומה וקלעו מהן אל הבונים. במכונות רומיות נלחמו ברומיים. ואולם אַף הרומיים מצידם השתמשו במכונות כאלו ובקושי גמרו את המלאכה — וניגשו לנַגח את החומה בכרים משלשה צדדים בבת אחת.

וכשהתחילה החומה נאנחת ונאנקת תחת הלמות־הכרים נעשה שלום גמור בין יוחנן ובין שמעון. כאיש אחד עלו הקנאים והסיקריים על החומה, זרקו מעליה לפידים בוערים וירו על המנגחים בלא הפסק. כל מי שיכול לתפוס איזה כלי־זין שהוא השתתף בהגנה. אפילו הנשים היהודיות נלחמו בחרף־נפש. כך מעיד טאַציוס הרומי (Hist., V, 13), בעוד שיוסף היהודי משכיח דבר זה מפני שהוא רוצה להוכיח, שלא העם כולו היה על צד המורדים, אלא רק חלק ממנו — שודדים, בריונים ופריצים. באמת, העם כולו, בלא הבדל גיל ומין, זולת קצת מיוחסים־עשירים וסתם בוגדים

[1]) שבועות, ט"ז ע"א. ועיין: היסטוריה ישראלית, III, 257.

ופחדנים מועטים, הֵגן על ארצו וחירותה. ואמיצי־הלב שבין היהודים נועזו לצאת מן העיר גדודים־גדודים, קרעו את גגות־המגן קלועי־הענפים של המנגחים והרגו הרבה מהם. וכך לא נפרצה החומה, שהיתה מוגנת על־ידי מגדל מזדקר לפניה, אלא בפינה אחת בלבד. לסוף, אחר הפסקה ידועה, שהטעתה את הרומיים לחשוב, שנגרמה על־ידי פחד ועיפות מצד היהודים, התפרץ המון־יהודים מכל המפלגות מתוך שער מסותר על־יד מגדל־היפיקוס (בקרבת מגדל־דוד של עכשיו, אז מדרום למחנהו של טיטוס) ושרף את מלאכת הרומיים, ואף הצליח לשרוף חלק מן המכונות; והוא היה שורף את כל המחנה הרומי כולו אילמלא בא טיטוס לעזרת חילו המוכה בראש ה„אלכסנדרונים" שלו. במלחמה זו נהרג המנהיג ה„אדומי" יוחנן, אחד משני האחים בני־סוסא, — כנראה, בערמתו של חייל רומי אחד. וכששָׁבָה טיטוס חייל יהודי אחד — צלב אותו מול החומה (מלחמות, ה׳, ו׳, ה׳) — מעשה רגיל אצל הרומיים ביחס אל מורדים, לשם הטלת־אימה. ואולם הרומיים דוקה — ולא היהודים — היו נפחדים ומאוימים כל־כך על־ידי גבורות־היהודים, עד שמפלת מגדל אחד, שבנו הרומיים עצמם על גבי הדָיֵק שלהם, בלילה הביאתם לידי פחד־מות (שם, ה׳, ז׳, א׳). הרומיים התחילו מאמינים, ש„העיר ירושלים היא בלתי־מנוצחת" — ו„כמה מהם נפלו אל היהודים, שקבלום למרות חוסר־המזון בתוכם". כך מעיד קאסיוס דיון האלילי (Cassius Dio, LXVI, 5, 4). יוסף בן מתתיהו היהודי חלילה לו מלהודיע דברים כאלה: הלא „פלאוויוס" הוא ויוונית לרומיים הוא כותב, וחוץ מזה — הרי דברים כאלה יסתרו את כל הבנין, שבנה ב„מלחמות" — שגבורי־החירות היו עריצים שבְּחֵי־אלהים, שהרחיקו מהם כל אדם כשר.

אבל סוף־סוף לא עמדה החומה הפחותה בערכה בפני הכר הגדול, שהיהודים קראו לו בלשון נופלת על לשון: „המנצח־המנגח" (Νίκων. מלחמות, ה׳, ז׳, ב׳). וביום הט"ו למצור, כְּשֶׁנפרץ פרץ בחומה ושומריה היו עיפים כולם, התגנבו רומיים אחדים דרך הפרצה ופתחו את השער מבפנים — והחומה הראשונה נפלה בז׳ אייר, שנת 70.

ומיד קֵרב טיטוס את חילו אל החומה השניה, במקום שנלחם לפנים „מחנה־האשורים" [1], לאחר שהקריב את חילו עד לנחל־קדרון. היהודים נלחמו בעוז ובאומץ: הקנאים של יוחנן ואלעזר — מן ה„בירה", הלשכה הצפונית של בית־המקדש וחצר־המטרה („קבר המלך אלכסנדר", עיין למעלה, עמ׳ 198), והסיקריים של שמעון—מן העיר העליונה עד השער, ששם קלחו צנורות־המים אל מגדל־היפיקוס. הרומיים ניגשו לנגח את המגדל האמצעי של החומה השניה, הצפונית. היהודים הראו נפלאות בהנהגתם, סִכְּנוּ את נפשם על־פי מלה אחת של שמעון שר־צבאם, עשו בערמה — והכל ללא־הועיל:

---

[1] שם, ה׳, ז׳, ג׳; שם. שם. י"ב, ב׳ — ידיעה עתיקה וחשובה. ועיין מלכים ב׳, י"ח, י"ז: „תעלת-הברכה העליונה, אשר במסלת שדה-כובס" — כנראה, ברכת-ממילה כיום.

לאחר חמישה ימים של נגיחות־הכרים נפלה החומה השניה — בי"ב אייר, 70. וכזה כבש טיטוס את העיר החדשה בצעה או „ביזעתא" עם שוק־הצֶמֶרים, בתי־המלאכה של הנַפחים ושוק מוכרי־הבגדים (שם, ה', ח', א'). ואולם עדיין לא נואשו היהודים ממנה; הם התנפלו על הרומיים פתאום והביאום לידי בהלה נוראה, שאינה נָאָה כלל למתהללים־בגבורתם אלה. היהודים השתערו על הרומיים, דְחָקום ופרצום והרגום, עד שבקושי הספיקו לעזוב את החומה השניה, הכבושה זה עתה, ונסו מנוסת־חרב (שם, ה', ח' א'—ב').

היהודים הריעו תרועת־נצחון. הם חשבו, שהרומיים לא יעזו עוד לפרוץ לתוך החומה. ואולם הרומיים ראו, שכבר התחיל הרעב פועל את פעולתו בירושלים. כבר אז לא היה די מזון להצבא; המזון באמת הספיק רק למצביאים ולראשים; והעשירים והמיוחסים, שניטל מהם רכושם, כבר התחילו טועמים טעם־רעב —ונעשו רודפי־שלום מסוכנים, שהיו טרפים גם את ידי החיילים, כנהוג בזמנים כאלה. בזה השתמשו הרומיים והשתערו על החומה מחדש. הקנאים והסיקריים הֵגנו עליה בחרף־נפשי, ויוסף שונאם מעיד עליהם, ש„כיסו את הפרצה בגופותיהם" (שם, ה', ח', ב'). שלשה ימים הצליחו להכות אחור כל השתערות; ואולם ביום הרביעי, עיפים ורעבים, לא עוד החזיקו מעמד וטיטוס חזר ונעשה אדון החומה השניה, שהרס אותה עכשיו לגמרה ואף את מגדליה השאיר, ובהם שָׂם חיל־מצב רומי. דבר זה אירע בט"ז אייר, שנת 70.

---

§ 34. המלחמה מסביב לחומה השלישית. אֵימֵי־הרעב בירושלים.

אף אחר מפלת החומה השניה ראה טיטוס ונוכח, שקשה לנצח את היהודים. אבל הוא ראה ושמע גם־כן, שהרעב כבר התחיל להיות מורגש לא רק להאזרחים, אלא גם להחיילים. והוא ניסה להשפיע על הנצורים, שיַציעו הם שלום לרומיים. לתכלית זו העביר לפני העם שעל החומות את כל הלגיונות ואת המון־הזהב, תשלומי־שכרם (החיילים היו אז שכירים כולם) — ללא הועיל. כדי להסם את לבותיהם של החיילים הוא מתחיל לבנות דָיֵקים על־יד הבירה (אַנטוניה) ועל־יד קבר יוחנן כהן גדול („שמעון הצדיק"); אבל היהודים מעכבים את מעשה־הרומיים על־ידי יריות מתוך 40 בליסטראות ומתוך 300 „עקיבים" (מין בליסטרה קטנה), ששללו מגאלוס, כאמור, ומעט־מעט למדו להשתמש בהם. אז פונה טיטוס אל יוסף בן מתתיהו בהצעה, שהוא, היהודי, יקרא להם לשלום בלשונם. ויוסף מראה להם בראיות, שכל העמים עובדים את רומי, ובכן אין זו בושה לעבוד אותה. וכלפי השקפתם של הקנאים, שאך ה' הוא מלך ואין זולתו, הוא אומר: „האלהים, שעל־פיו מלכות מגוי אל גוי תִסוֹב, הוא עכשיו על צד־איטליה" (שם, ה', ט', ג'). ועל מה בוטחים המורדים? — רוב העיר כבר הוא בידי הרומיים, והרעב, שכבר הוא מענה את האזרחים, עוד מעט ויגע גם בחיילים; והרעב הריהו נלחם נגד היהודים ובעד הרומיים. ואחר ההוכחות המדיניות והממשיות הללו הוא פונה אל הוכחות היסטוריות:

היהודים לא הצליחו מעולם אם בטחו אך בכח־ידיהם, ורק כשהיה ה' בעוזריהם עשו חיל. אבל עכשיו עושים הם מעשים, שלא יֵרָצו לפני ה': „הנסתרות שבחטאים, כלומר, גנבות, ערמומיות, זנונים, קטונו בעיניכם; שוד ורצה אתם עושים חליפות, ואתם סוללים לכם מסלות חדשות וזרות של רעה (ξένας καινοτομεῖτε κακίας ὁδούς)" (מלחמות, ה', ט', ד'). בשבילי ברור הדבר, שיוסף מרמז כאן לא רק על הקנאות הקיצונית, שאינה מכרת במרותו של בן־תמותה, אלא אף על הסיקריות ורעיון־השוויון הקיצוני, הקומוניסטי שבה. רעיון שתפני זה לא היה רוצה ולא היה יכול יוסף לברר לרומיים כמו שלא רצה ולא יכול לברר את הרעיון המשיחי הקשור בו; ועל־כן אך רָמז רָמז לו כאן, כמו שרָמז לרעיון המשיחי במקום שהוא מדבר על „שודדים והוזים" או על האמונה, שמלך מיהודה ימשול על העולם כולו. ועל השאיפה לשינוי סדרי־החברה בתור יסוד־המרידה ברומי רמז יוסף עוד במקום אחד: בהקדמתו למלחמות־היהודים (ב') חושב הוא את ה„שאיפה להידושים מצד היהודים" (Ἰουδαίων τὸ νεωτερίζον) לסבה העיקרית של התפרצות המרידה. דברים ברורים מאלה לא היה יוסף יכול ורוצה להשמיע לרומיים וליוונים בלשון־התרבות הכללית של אז.

אבל אנו חוזרים לנאומו של יוסף אל המורדים. הוא אומר להם: שמא תאמרו: אלהים יהא עמכם ולא ימסור את העיר ואת מקדשו לידי הרומיים?— ואולם אלהים הוא עם הרומיים דוקה: מעיין־„השלח" וכל המעיינות שמסביב לעיר היו קולחים מימיהם, קודם שבא טיטוס לצור על ירושלים, ברפיון ובקושי— ועכשיו הם זורמים בשפע ומשקים את החיל הרומי (מלחמות, ה', ט', ד'). אף הדברים הללו ראויים לתשומת־לב. כשאָנו שואלים את עצמנו: מה נתן לקנאים ולסיקריים כח ועוז להלחם ברומיים באומץ, בעקשנות ובהתמדה גם אחר מפלת־הגליל, גם אחר שירושלים הנצורה „נותרה כסוכה בכרם, כמלונה במקשה", גם לאחר שנפלו החומה הראשונה והשניה,—בעל־כרחנו אנו אומרים[1], שזולת אהבת־החירות ואהבת־המולדת, שהיו נטועות בלבותיהם במידה, שקשה למצוא דוגמתה בעולם, היתה גם אמונה דתית־מסתורית לשתי הסיעות, לקנאים ולסיקריים גם יחד, ואפשר — אף לפרושים מטפוסו של רבן שמעון בן גמליאל ולצדוקים מטפוסם של חנן בן חנן וישוע בן גמלא, שאלהים לא ימסור את עירו ומקדשו בידי נכרים וברגע האחרון יציל את שניהם ואת עם־סגולתו, את עובדיו הנאמנים, את המכירים למלך רק אותו ולא את קיסר־רומי. ובאמונה זו נתחזקו על־ידי נביאים וחוזי־חזיונות, שפתרו מאורעות והופעות ידועים בתור אותות לטובה בשביל המרידה כולה[2]. ואחד

---

[1]) ורמזים על כך יש ב„מלחמות" לרוב. עיין, למשל, זולת ה', ט', ד', גם־כן: ה', י"א, ב'; ו', ב', א'; ז', ה', ב'—ג'.

[2]) עיין מלחמות, ו', ה', ב'.

מן האותות־לטובה הללו היתה התרבות מי־„השלח" בשנות־דבירידה. שהרי כבר שיער ביכלר[1], שיוסף בן מתתיהו הפך בנאומו, שנכתב לאחר מעשה, אות לטובת־היהודים לאות לטובת־הרומיים: הרי „השלח" לא נפל בידי הרומיים אלא בזמן מאוחר מאד של המצור, וטאציטוס וקאַסיוס דיון מעידים שניהם כאחד, שהרומיים סבלו מחסור במים בעוד שליהודים היו די מים מן ה„מעיין הנצחי" (השלח) ומצנורות נסתרים (מעין־עיטם, עיין למעלה עמ' 186—187). ואמנם, שומעים אנו מפי יוסף על רעב בשעת מצור־ירושלים, אבל לא על צמא, שעליו מדבר יוסף הרבה בשעת מצור־יודפת, אף־על־פי שהיו אז בירושלים מאות אלפי־איש (אפילו לדברי טאַציטוס, Hist., V, 13 היו בעיר בימי־המצור 600,000 איש). אם ירושלים צמאה כיום בקיץ למים, אין זה אלא מפני שאבותינו יָדעו לדאוג למים יותר מן העירִיָה הערבית והשלטון האנגלי ביחד...

דבריו של יוסף לא פעלו על יוחנן ושמעון וחייליהם. אבל הם פעלו על רודפי־השלום, העשירים והמיוחסים, והרבה מהם ניסו לברוח אל הרומיים. ואז התחילו ראשי־המורדים חושדים את כל העשירים בבריחה, בצדק ושלא בצדק, ועל יסודו של חשד זה היו הרבה מהם נהרגים ורכושם היה מוחרם לקופת־העיר. הבורחים היו בולעים זהב ואבנים יקרות ומוציאים אותם אחר־כך מתוך צואתם, — מה שנעשה להם לאחר זמן אסון גדול. ולהשאר בעיר נעשה קשה מאד: הרעב הלך וגבר מיום ליום. יוסף מתארהו בצבעים, שמזכירים מה שנעשה בפאַריז בימי־המצור של שנת 1871 וברוסיה הבולשֶווִיסטית בימינו אלה. מתחילה חדלה מכירת התבואה בשוק. העשירים הצטיידו, כמובן, כמו בימי מלחמת־העמים בגרמניה ובימי המהפכה הבולשוויסטית ברוסיה. אז התחילו החיילים־הבַּלָשים חודרים לתוך הבתים כדי לעשות „חפושים" של תבואה וַאֳכָלִים: אם מצאו מהם בבתים, היו מכים את בעלי־הבתים על שלא הודיעו מה יש להם ולא נתנו את האֳכָלִים לצרכי־הצבא, ואם לא מצאו, היו מעַנים אותם על שהיטיבו להסתיר מה שיש להם. מי שפניו היו טובים, היו בודקים אחריו, שמא יש לו מזונות בחשאי. „רבים היו נותנים בחשאי את כל רכושם, האמידים — במידה של חטים והעניים יותר — של שעורים; ואז היו נסגרים בחדרי־חדרים ובולעים מתוך בולמוס של רעבון את התבואה בלתי מתוקנת לאכילה (ἀνέργαστον') או היו אופים אותה במידה שהרשו המחסור והפחד. ואת השולחן לא היו עורכים עוד בשום מקום, אלא היו מוציאים את התבשילים חיים מתוך האֵש ובולעים אותם לתיאבון" (שם, ה', י', ב'). הרחמים פסקו לגמרם: „נשים היו גוזלות את האוכל מפי הבעלים, בנים — מפי האבות, ומה שנורא ביותר — אִמות מפי התינוקות" (שם, שם, י', ג'). והמרגלים היו אורבים בכל מקום: בית נעול היה סימן לאכילה — ופתאום היו מתנפלים עליו,

[1] A. Büchler, Zur Verproviantierung Jerusalems etc. (Kaufmann-Gedenkbuch, SS. 16—30).

משברים את דלתותיו וחוטפים את המזון מן הוַשט ממש[1]. וכדי שיודו מסתירי־המזון על „פשעם" היו הסיקריים יוצרים מיני־עינויים, שהעֵט של האדם החדש קשה לו לחזור עליהם: לפי דבריו של בן־מתתיהו, היו תוחבים קיסמיות לתוך ראש־הגויה ומקלות חדים לתוך פי־הטבעת (עיין שם, ה', י', ג'). אפשר, שבן־מתתיהו הפליג להאמין בספורי־המעשיות של הפליטים. אבל כל מי שיודע מה שעשו לה„קומונאַרים" בפאַריז בשנת 1871 אחר מפלתם, לא בנקל יכחיש את הספורים האיומים הללו. יוסף עצמו יודע, שמעשים נוראים אלה עשו לא יוחנן ושמעון וחבריהם ואפילו לא אנשים פשוטים מישראל, אלא „עבדים ואספסוף וממזרים חלאת־העם (δοῦλοι καὶ σύγκλυδες καὶ νόθα τοῦ ἔθνους φθάρματα)", שאף „בזו לעם־העבריים (τὸ γένος ἐφαύλιζον τῶν Ἑβραίων)" (שם, ה', י', ה'). את יוחנן ושמעון הוא מאשים על שהיו מטים אוזן למלשינים, שהיו מאשימים את העשירים, שבדעתם ליפול אל הרומיים או למסור את העיר בידי טיטוס, ועל סמך מלשינות כזו היו מחרימים את רכושם (שם, ה', י', ד'). הדברים מתאימים להמצב והמעשים בכל המרידות והמהפכות הידועות לנו מן ההיסטוריה ומן הנסיון.

הרעב והרדיפות היו מכריחים המונים־המונים להסתכן ולצאת מן העיר כדי להנצל ולמצוא אוכל כל־שהוא. ואת העלובים הללו צִוה טיטוס לתפוס, להלקותם ולעַנותם בכל מיני עינויים ולצלבם בפני החומה — כדי להפטר מהם ושלא להצטרך לשמור אותם בהמון... והחיילים היו צולבים אותם בהתעללות גסה במצבי־גוף נלעגים ובזויים ונוראים ביותר, שמזכירים את מעשי החיילים הרומיים לישו הנוצרי קודם הצליבה. ומרובים כל־כך היו הנצלבים, עד שלאחר זמן מועט „חסר מקום לצלבים וצלבים לגופות!" (שם, ה', י"א, א'). חוץ מזה, היה טיטוס מצַוה לקצץ את ידיהם של הרבה מן השבויים ולהחזיר את בעלי־המום הללו לתוך העיר כדי להפחיד את היהודים הנלחמים, שיש להם לחשוש, שמא יפלו בשבי וככה יעָשה גם להם (שם, שם, י"א, ב'). כך נהג בן־הקיסר הרומי הצעיר, ה„עדין והרחמן" של בן־מתתיהו, „תענוג בני־האדם" של טאַציטוס![2]. וכדי להצדיק את מעשי־האכזריות, שאין דוגמתם, הפיצו הרומיים שמועה, שהיהודים הפליטים מקלקלים את המים וממיתים את הרומיים הנופלים בידם בחשאי (Cassius Dio, LXVI, 5).

שמעון ויוחנן השתמשו במעשי־אכזריות אלה כדי לאַיים על הבורחים ועל רודפי־השלום: רְאו מה שיַגיע לכם אם תִפלו אל אויבינו ומה שיגיע לכולנו אם הללו יכבשו את העיר! — ואמנם, זמן ידוע נתמעטו הבורחים

---

[1]) דבר זה יודע גם המדרש: „בשעה שאעמיד עליכם בכם ומכם הם מחפשים אחר מטמוניות שלכם" (ספרא, בחוקותי, פ"ד, ה', הוצאת ראי"ה וויס, קי"א ע"ב).

[2]) עד כמה רחוק טיטוס ההיסטורי, האמתי, מן התהילות המפוזרות לו אצל יוסף ועד כמה היה יסוד לחשבו מתחילה לנירון חדש עיין בפרטות: W. Weber, Josephus und Vespasian, SS. 218—237.

ורודפי־השלום. אז הציע טיטוס להשלים עמו בתנאי, שלא תהא עוד ל„משגיחי הרומי שום שליטה על בית־המקדש — מקור כל הסכסוכים. ואולם היהודים שעל החומה השיבו לו על זה, ש„המות, אשר כְּלָא נחשב בעיניהם, טוב להם מן העבדות; והם יעשו לרומיים כל רעה שיוכלו כל עוד נשמת־חיים בהם. לעיר־מולדתם, שהוא (טיטוס) אומר, שהיא עתידה ליחרב, אינם חוששים, ומקדש נאה מזה [העתיד ליחרב] לאלהים הוא — העולם (καὶ ναοῦ ['απολομένου] ἀμείνω τούτου τῷ θεῷ τὸν κόσμον εἶναι), כלומר, היהודים יכולים להתקיים בעולם אף בלא מקדש) [1]; ואולם גם זה (המקדש שבירושלים) יִנָּצל על־ידי השוכן בתוכו (השווה הביטוי התלמודי: „שכינה" וכל המקושר בזה), שמאַחר שהוא בעל־בריתם במלחמה (σύμμαχος) הם לועגים לכל אִיום של התפארות, שאין מעשים עמו: כי הסוף הוא לאלהים" (שם, ה', י"א, ב'). הדבר ברור: האמונה באי־האפשרות, שינוצח עם־ישראל ויחרב בית־המקדש, מפני שאי־אפשר, שאלהים יעזוב את עמו בעל־בריתו ואת מקדשו מקום־משכן־כבודו, מבארת את ההתנגדות שלמעלה מטבע־האדם, שהראו היהודים במלחמה יחידה־במינה זו. וכמה היה חזק ועצום כח־ההתנגדות יש לראות במקרה הקטן בבנו של אנטיוכוס מלך קומאַגֶנָה (יהודים גֵרים, שהתמכרו לרומי בימי־המצור, כאמור), שבא לעזרתו של טיטוס ב„חיל מוקדוני" נבחר והתמרמר, שהרומיים אינם משתערים על החומה מיראת היהודים המועטים והרעבים, וטיטוס יעץ לו באירוניה לנסות ולעלות על החומה, — עד שנהרג כמעט כל חילו הנבחר והשריד הקטן והפצוע ברובו הוכרח להסוג אחור.

וטיטוס התחיל בי"ב לאייר, 70, לבנות דָיֵקים מסביב לחומה השלישית. היהודים עִכבו את בנינם בכל כחם, ואך לאחר י"ז ימים, בכ"ט לאייר, גמר אותם — וכבר העלה עליהם את מכונות־הנגיחה. אבל יוחנן מגוש־חלב בנה מבפנים לחומה תהלוכה מתחת לארץ עד אל תחת מקום־הדיֵקים, תהלוכה, שתמך אותה בכלונסאות של עץ משוחות בזפת ובחֵמר, — והדליק את הכלונסאות. אז נהרסה התהלוכה ועמה נפלו הדָיֵקים הרומיים מצד ה„בירה" (אנטוניה). ולאחר שני ימים שרפו שמעון וחייליו את שאר הדיקים מצד קבר יוחנן כהן גדול. ושלשה גבורים יהודים, תפתַּיי או גופתיי [2] מעיר גרס [3],

---

[1]) הדעה, שהמלה „עולם" מכוונת ל„עולם-הבא", אינה מיוסדת במצב-הרוחות של המשיבים לטיטוס באותו רגע: העולם-הבא הוא נאה מן המקדש! מה טעם יש בתשובה כזו?

[2]) או גיפטי (עיין: A. Schlatter, Die hebräischen Namen bei Josephus, S. 39). והשווה גם „חנין מגופתייה" (ירושלמי, שבת, פ"ה, ה"ב). אבל לי נראה — תדאי, שהרי יש גם נוסח Τευθαῖος (עיין מלחמות ביוונית, בהוצאת Cardwell, אוכספורד 1837, עמ' 458). ו„תדאי" הוא שם גלילי (דרך ארץ רבה, פ"א).

[3]) עיין למעלה, עמ' 148, הערה 2.

מַגַּסָר או מַסְגֵר, „מעברי בית־המלך של מרים" [1], ובן־נבטי, שנקרא בלשון סגי־נהור „חגירא" (החיגר) — על שם זריזותו — מחדייב [2], תפסו לפידים בידיהם וכהולכים בתוך קבוצת־חברים פרצו אל תוך מערכות־הרומיים הצפופות ושרפו חלק ממכונות־הקלע ומן הכרים המנגחים; והם לא הרפו מן המכונות ומן הכרים „אף אם הוכרחו לתפוש בברזל לוהט" (מלחמות, ה', י"א, ה'). מזורזים על־ידי גבורה נפלאה זו של גבורים יחידים יָצאו החיילים היהודיים מן העיר ובקשו לשרוף את כל המחנה הרומי; ורק כשבאו טיטוס וחילו הנבחר לעזרת הלגיון הנלחם על־יד המחנה שבו היהודים אל תוך העיר.

הרומיים היו מדוכאים מאד. עמל ימים רבים הרסו היהודים בשעה אחת. והרבה מהם נתיאשו מלכבוש את העיר על־ידי מכונות וכרים ודָיֵקים. המצב היה קריטי. טיטוס קרא למועצה את שרי־הצבא. והם באו לידי מסקנה, שאפשר לכבוש את העיר אך ורק בעזרת־הרעב. צריך שלא יהא יוצא מן העיר ובא לתוכה, ואז יכריח הרעב למסור את העיר. ולתכלית זו יש להקיף את העיר חומת־סביב.

החומה נעשתה במהירות נפלאה — בשלשת ימים: הרי לא היתה זו חומה לשם התבצרות, אלא לשם מניעת יושבי־העיר לצאת מטנה ולבוא לתוכה ולהביא מזון. והרבה משמרות של צבא היו משוטטים מסביב, כדי שלא ימָלט אף יהודי אחד. ואז רק אז גבר הרעב עד למדריגה, שאין למעלה ממנה. „הגגות (השטוחים) היו מלאים נשים וילדים מתעלפים, הרחובות — זקנים מתים. נערים ובחורים, נפוחי־כָפָן, היו מתנודדים ברחובות כחזיונות־בלהות והיו נופלים במקום שהשיגתם יד־האסון". לא היה עוד די כח לקַבֵּר את המתים; הרבה בני־אדם היו מִסְתָּרְכִים באפס־כח לבית־הקברות ונופלים ומתים שם. הרעב המית כל רגש של רחמים: לא נשמעה יללה על מת, לא נטפה דמעה על ההולכים למות לעיני־כֹּל. דממת־מות נחה על כל העיר. פָּרַץ דֶּבֶר בתוכה — ואיש לא שם לב. מתחילה עדיין היתה הממשלה מקברת את המתים על חשבונה של קופת־העיר, כדי שלא יגדלו בה הדֶבֶר והעִפּוּשׁ. אבל אחר־כך, כשנתרבו חללי־הרעב, היו זורקים את הגופות מעל החומה לתוך הגיאיות (שם, ה', י"ב, ג'). — ובאותה שעה היו הרומיים מקבלים מזון ושאר צרכים מסוריה וממצרים דרך קיסריה והיו מראים את מאכלם הטוב והמרובה ליהודים שעל החומה, כדי לעורר את קנאתם ותאוָתם. ואולם חזקים מסלע היו גבורי־יהודה: „לאחר שהפרידו את נשמותיהם מעל גופיהם השתמשו באלו ואלה כאילו לא שלהם

[1]) ודאי, מרים אחותו או בתו של אגריפס הראשון, דודתם או אחותם של אגריפס השני וברניקה, — ובכן מבית־המלוכה. מרים זו האחרונה — בתו השלישית של אגריפס הראשון, נישאה מתחילה ליוליוס ארכילאוס בן חלקיה מירושלים ואחר־כך — לדימיטריוס המוכס מאלכסנדריה (עיין קדמוניות, י"ט, ט', א; כ', ז', א' וג').

[2]) זוהי לדעתי, כוונת המלים: τὸ ὄνομα κλειθεὶς ἀπο τῆς τύχης Χαγείρας („שנקרא על־פי המקרה, או על־פי המזל, „חגירא"), שהרי אי־אפשר לשער, שגבור כזה, שקפץ לתוך מחנה־הרומיים, היה חיגר ממש.

היו עוד' (שם, שם, י"ב, ד'), בן־מתתיהו דורש דבר זה לגנאי; אבל זהו השבח היותר גדול של לוחמי־החירות, שפלט עטו שלא ברצון! —

מובן, שבמצב כ ז ה נעשים הלוחמים הרעבים אכזרים וחשדנים. אכזרים מתוך מצבם הנורא והקרבנות הגדולים, שהם עצמם מקריבים על מזבח־המלחמה, וחשדנים—מפני שבאמת הרבה רוצים היו להפטר מן המלחמה ומן הרעב—למסור את העיר או, לכל הפחות, לברוח. וחושדים הם, כמו שטבע־הדברים מחייב, ב ע ש י ר י ם ו ב מ י ו ח ס י ם — בצדק ושלא בצדק. כך הוא בכל מרידה ומהפכה וכך אירע אף כאן. מ ת ת י ה ו ב ן ת י א ו פ י ל ו ס (יוסי, ישבאב?), הכהן־הגדול האחרון שקודם המרידה, מבית־בייתוס, הכניס את שמעון בר־גיורא לתוך העיר. אבל הוא עשיר ומיוחס; ואחד מארבעת בניו ברח אל טיטוס [1]— ובוודאי קרא לאביו לעשות כמעשהו. כפי הנראה, נתגלה קשר של מיוחסים, שנסתבך בו גם מי שהיה כהן־גדול. שמעון תופס את מתתיהו, מאשימו בחבת־הרומיים, הורגו לאחר שהרג לעיניו את שלשת בניו ואוסר אפילו לקברו. כמו־כן נהרג אז הכהן המיוחס ח נ נ י ה בן מַסְבָּל (או מְסוּבל) [2] וסופר־המועצה א ר י ס ט י א ו ס מ ע מ א ו ס, ועוד 15 איש מחשובי־העדה. ואולם לא נהרגו לא א ש ת ו ו ל א א מ ו ו ל א א ב י ו של יוסף בן מתתיהו. אמו ישבה במאסר מוקפת שומרים מיודפת, אבל גם משרתות לא מנעו ממנה בחדר־כלאה (שם, ה', י"ג, ג'); ואף אשתו, ודאי, יָשבה במאסר לא־קשה כאמו (שם, ה', י', סוף ד'). ואך עם אביו, שהיה תפוס גם הוא, אסור היה לדַבר לשום אדם (שם, שם, י"ג, סוף א'). הקנאים, ואפילו הסיקריים, לא הרגו, איפוא, אנשים נקיים מעוון־בגידה (שאפשר היה לה, אמנם, להיות אך מדוּמָה) אף אם היתה סבה לחשוד בהם בכוונות רעות או להתנקם בהם על מעשי־קרוביהם. כי את יוסף, שאבותיו ואשתו היו בידי המורדים, שנא העם תכלית שנאה; וכשהוסיף לדבר על לב העם שעל החומה, שיתקוממו נגד מנהיגיהם ויכרתו ברית־שלום עם אויביהם, זרקו בו אבן ופצעו את מוחו עד שנתעלף. נתפשטה השמועה, שנהרג — והעם הריע תרועת־ששון; אך יוסף התעודד עד מהרה והוסיף לנהל תעמולה, שירבו הבורחים. ואולם לבורחים אָרבו, חוץ מן הצליבה, עוד שתי סכנות. ראשית, אחדים מן הבורחים, שרָעבו במשך זמן מרובה, לא יכלו לשאת את האוכל הגס — ומתו במכאובים נוראים. ושנית, כבר ראינו אותם בולעים מטבעות של זהב ואבנים יקרות ומוציאים אותם מצואתם במחנה הרומי. דבר זה ראה פעם אחת סורי אחד. נתפשטה השמועה, ש כ ל פליט־היהודים זהב יש להם במעיהם, — והתחילו הסורים והערביים ושאר הפראים — אבל גם חיילים רומיים — מְרַטְּשִׁים את בני־מעיהם של היהודים הבורחים העלובים כדי להוציא זהב מתוכם! — וכך נתרטשו 2,000 בורחים. למרות אזהרותיו של ט י ט ו ס לא פסקה אכזריות זו, אף־על־פי שאַך בבני־מעיהם של יהודים מועטים

[1] מלחמות, ה', י"ג, א', נגד ו', ב', ב', שעל-פיו ברח הבן ל א ח ר שהומת אביו.
[2] עיין: Schlatter, Die hebr. Namen bei Josephus, S. 119.

נמצא זהב. דבר זה, שנודע בירושלים, הפסיק לזמן־מה את זרם־הבורחים. התלמוד שמר זכר קלוש ממאורע זה: „אין מבלעין דינרי־זהב בשעת־מלחמה מפני סכנת־נפשות" (תוספתא, גיטין, ג׳, י״ב).

והזהב והכסף נתמעטו בירושלים. העשירים והמיוחסים היו מבריחים אותם אל מחוץ לעיר או מטמינים אותם בקרקע, במנהרות ובבורות כדי להוציאם אחר־כך, כשתגָמר המלחמה והרומיים יעזבו את העיר; ואולם אחר־כך, כשֶחָרְבָה ירושלים ויושביה נהרגו או הובלו בשבי ובעבדות למרחוק, מצאו הרומיים את האוצרות המוסתרים (מלחמות, ו׳, ו׳, א׳; ו׳, ט׳, ד׳). במצב זה הוכרח יוחנן מגוש־חלב להתיך את כלי־הזהב, כלי־הכסף וכלי־הנחושת היקרים שבבית־המקדש כדי שיהא בידו במה לנהל את המלחמה (מה שעשו הבולשוויקים בימינו לתשמישי־הקדושה של כסף וזהב שבבתי־הכנסת של כל הדתות שברוסיה), והשתמש בשביל חיילותיו גם בשמן־הקודש וביין־הנסכים, כמו שהשתמש קודם לכן גם בעצי־המזבח לבנין מכונות־מלחמה. יוסף מתנפל עליו בשביל כך, כמובן מאליו [1]. הרי הוא מאשים את יוחנן זה, שסחר בשמן טהור כדי שלא יאכלו יהודי־סוריה שמן של נכרים, — ש„ערך שולחן בלתי כשר (τράπεζαν ἄθεσμον) ואת דיני הטהרה של התורה ושל האבות (τὴν νενομισμένην καὶ πάτριον ἁγνείαν) לא שמר" (שם, ז׳, ח׳, א׳). כל זה הוא אופְיָנִי בשביל האובייקטיביות של יוסף בן מתתיהו ביחסו להמורדים; אבל, אפשר, גם בשביל יוחנן מגוש־חלב: קנאי מדיני היה מנהיג זה, קנאי דתי ומתַקן סוציאלי לא היה. וזהו הדבר, שהבדיל אותו גם מאלעזר בן שמעון וגם משמעון בר־גיורא, אבל — אף מבן־מתתיהו, שהדת קדמה אצלו למדיניות עוד יותר מאצל אלעזר בן שמעון.

והרעב בעיר הלך וכבד. מידה של חיטים (modius — 8,75 ליטרה) נמכרה בככר־כסף. לסוף אי־אפשר היה למצוא גם ירקות והירושלמים הרעבים היו מלַקטים גללי־בקר באשפתות ואוכלים. ואף דבר זה יודע התלמוד: רבן יוחנן בן זכאי ראה את בתו של העשיר הגדול נקדימון בן גוריון „מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים" [2]. ועל הרעב נוסף הדֶבֶר, מתוך צפיפות, אי־נקיון ורעב (מלחמות, ו׳, ט׳, ג׳). וחללי־הרעב וחללי־הדבר נתרבו כל־כך, עד שהעיד אחד מן הבורחים, מַנָּי (Μανναῖος, Μαννέος) בן אלעזר, שהיה ממונה על שמירת שער אחד של העיר, שרק דרך שער זה הוצאו במשך הזמן שבין י״ד ניסן ובין ראש־חודש תמוז 115,880 גופות של מתים, שמנה אותם מפני שקופת־העיר היתה משלמת בעד „קבורתם", כלומר,

---

[1]) השווה מלחמות, ה׳, א׳, ה׳, אל ה׳, י״ג, ו׳.

[2]) כתובות, ס״ו ע״ב; ירושלמי, שם, פ״ה, ה״ג; תוספתא, שם, ה׳, ט׳—י׳; ספרי, דברים, סי׳ ש״ה, הוצאת מא״ש, קכ״ט ע״א וק״ל ע״א; מכילתא, יתרו, בחודש, פ״א, הוצאת מא״ש, ס״א ע״א וע״ב; אבות של רבי נתן, נ״א, פי״ז, הוצאת שכטר, ל״ג; איכ״ר, עה״כ: על אלה אני בוכיה, הוצאת־בובר, עמ׳ 86 ואילך.

השלכתם מחוץ לחומה (שם, שם, י"ג, ז'). ובכן אין למנות במספר זה את אלה, שנקברו על־ידי קרוביהם ושהוצאו באופן אחר[4]. בורחים אחרים שיערו, שמספר המתים הגיע עד 600,000. החיילים היו דורכים על גבי פגרים כשהיו יוצאים למלחמה. ואף־על־פי־כן לא רפו ידיהם של מגיני־העיר והוסיפו להלחם בשארית־כחותיהם, עד האפשרות האחרונה. — וראוי להטעים את העובדה, שאף בתנאים אלה, שהמלה „נוראים" אינה מספקת בשבילם, לא התקוממו לא העם ולא החיילים ליוחנן ושמעון מנהיגיהם והם נשארו עומדים בראש עד הרגע האחרון. כלום יש לך ראיה גדולה מזו, שהיו שני אלה אנשים כבירי רצון ורוח ולא „עריצים" ו„מרצחים" בלבד? —

§ 35. כבוש ה„בירה" (אנטוניה) ומפלת החומה השלישית. החומה החדשה וכבושה.

וטיטוס לא הסתפק בחומת־סביב בלבד. הוא בנה ארבעה דָיֵקים חדשים לשם השתערות על ה„בירה" (אנטוניה). עצים לא היו עוד בסביבות ירושלים כלל ומוכרח היה להביאם ממרחק של 90 ריס מירושלים (מהלך 5 שעות לערך). על־ידי השמדת כל האילנות מסביב אָבְדָה ירושלים את כל יפיה וזר לא היה מכיר אותה עוד (מלחמות, ו', א', א')[5]. 21 יום אָרכה מלאכת־הדיקים. הרומיים היו עיפים ויגעים ומלאים תמהון על עזוז־היהודים, ש„התגברו עליהם בכל הנוגע להדָיֵקים — על־ידי התחבולות, להמכונות — על־ידי עוז־החומות, ובמלחמת־האגרופים — על־ידי כח־ידיהם של המתגוששים" (שם, ו', א', ב'). הם ראו, שאפילו הרעב ומלחמת־האזרחים לא החלישום ואפילו בתנאים הקשים ביותר הם מצליחים — ונתמלאו פחד ביחד עם יראת־הכבוד בפניהם (שם, שם, שם).

ואולם סוף־סוף עשה הרעב את שלו. וכשֶנִיסו אנשי־יוחנן גם הפעם לצאת בראש־חודש תמוז, 70, בלפידים כדי לשרוף את הדָיֵקים — לא הצליחו: לא היתה להם הפעם אחדות־התכנית. הגדודים הקטנים נפוצו כל אחד לעברו ולא היה להם עזוז־הֶחָתֶף, שהצטיינו בו תמיד. הרעב החלישם והתיש לחם. ולעומת זה, הרומיים, שיָדעו והכירו, שאם ישָרפו גם דיֵקים אלו, קשה יהיה למצוא עוד עצים לבנין דיקים חדשים וכל עמלם במלחמה יעלה בתוהו, הכפילו את משמרותיהם וחגרו את כל כחותיהם כדי לעמוד בפני היהודים ולגרשם; וכשֶאַך הצליח דבר זה בידם קֵרבו אל חומת־ה„בירה" את הכרים. היהודים זרקו אבני־קלע, לפידי־אֵש, חיצים ופלחי־סלעים על הכרים ועל ראשי־הרומיים

---

[4]) השווה במדרש: „ונתתם ביד אויב, וכו', וכשהם מוצאים אותו לקוברו זהו קוברי מתיהם נתנן ביד אויב" (ספרא, בחוקותי, פ"ו, א', תוצאת וויס, קי"ב ע"א).

[5]) אף המדרש קובל על זה: „אמרה כנסת ישראל: לשעבר הייתי עולה לפעמי־רגלים והאילנות מסוככים על ראשי וכו' ועכשיו גלויה ומהלכת בחמה" (איכ"ר, עה"כ: אלה אזכרה, הוצאת בובר, עמ' 80).

המנגחים בהם. אבל הרומיים הגנו על עצמם בשלטים המורמים מעל לראשיהם, שנתהווה מהם כעין גג של הגנה; ולאחר עמל־לא־אנוש הסיעו מן החומה ארבע אבני־גזית גדולות — ובלילה נפלה חומת־ה„בירה" בעצם המקום, ששם חתר יוחנן חתירה מתחתיה כדי להשתער על הרומיים.

הרומיים הריעו תרועת־שמחה. ואולם עד מהרה נהפכה שמחתם לתוגה. הם ראו לפניהם, במקום החומה ההרוסה — חומה חדשה, שבנו אנשי־יוחנן בעצם ימי־המצור וההרעשה! — עובדה זו בלבד מוכיחה, כמה מן ההגזמה יש בדבריו של בן־מתתיהו על הקנאים והסיקריים, כאילו לא עסקו בימי־המצור בשום דבר זולת ברציחות ובשוד־עשירים —. החיל הרומי בא לידי יאוש. טיטוס הוכרח לעודד אותו בנאום, שבו הציג לפניו למופת את „אורך־רוחם של היהודים ואת כח־סבלם בעת־צרה" (שם, ו', א', ה'). וביום ג' לתמוז ניסה הסורי סַבִּינוס עם עוד 11 חברים לטפס ולעלות על החומה החדשה. אבל היהודים הרגו 4 מן המעפילים, וביניהם — גם את סבינוס, שהחליק ונפל, ושאר השמונה שנפצעו ברחו אל המחנה הרומי. ואולם ביום ה' לתמוז ניסו 30—20 חיילים רומיים להעפיל ולעלות על החומה מחדש: בלילה, בחשאי, טִפְּסוּ ועלו על החומה, דקרו את השומרים היהודיים, כבשו את החומה והריעו תרועת־בשורה. טיטוס ממהר אחריהם עם צבא מובחר. היהודים נסוגים אחור אל הר־הבית. טיטוס מנסה להשתמש בשעת־הכושר ולחדור אל הר־הבית דרך התהלוכה מתחת לארץ, שעשה יוחנן, כאמור. ואולם כאן מתאחדים נגד הרומיים יוחנן ושמעון וכל חיילותיהם. משלש שעות בלילה עד השעה הראשונה אחר הצהרים נמשכת המלחמה הקשה והעקשנית — והיהודים הרעבים והחלשים מגרשים את הרומיים מהר־הבית ולוחצים אותם אל ה„בירה". אך „הבירה" בלבד נשארה בידי הרומיים וטיטוס ציווה להרסה כולה (שם, ו', א', ו'—ח'; שם, שם, ב', א').

---

§ 36. בטול־התמיד. רבן יוחנן בן זכאי.

בשבעה־עשר בתמוז, 70, אירע מאורע, שעשה על העם רושם קשה: בטל התמיד; כלומר, פסקו להקריב בבית־המקדש קרבנות־תמיד בבוקר ובערב, „מחוסר־אנשים" (ἀνδρῶν ἀπορίᾳ), כלומר, מחוסר־כהנים. כך מחליט יוסף (שם, ו', ב', א'). ואולם מתוך דבריו של יוסף עצמו להלן נראה ברור, שהיו כהנים הרבה בירושלים אף בשעת שרֵפת בית־המקדש ולאחריה. ולפיכך מחליט גריץ[1], שבטל התמיד מחוסר־בהמות. ואולם למה היה לו, ליוסף, לשנות מן האמת? — ולפיכך חושב אני, שהיה חוסר בכהנים מפני שהשתמש בהם יוחנן לצורך־המלחמה כמו שנטל את העצים, היין, השמן, הזהב, הכסף, הנחושת והברזל שבבית־המקדש לצרכי־המלחמה. שבשבעה־עשר בתמוז בטל התמיד יודעת גם המשנה (תענית, פ"ד, מ"ו). ודאי, לזכר מאורע זה נקבע צום שבעה־עשר

---

[1]) III, 2⁵,537, Anm. 2.

בתמוז ביום זה דוקה, בעוד שבימי חורבן בית ראשון „הובקעה העיר" בתשעה בתמוז (ירמיהו, ל"ט, ב', ונ"ב, ו'—ז') —. ביטול־התמיד עשה רושם חזק לא רק על העם בירושלים, אלא גם — על טיטוס, שיָדע, שכל כחה של אומה זו בדתה וכל תקותה — באלהיה, וכנכרי היו בשבילו בית־המקדש והקרבנות ואלהי־האומה וקיום־הארץ דבר אחד. ולפיכך הוא שולח את יוסף לדבר אל יוחנן מ־חוק ולבקש ממנו, שימסור את בית־המקדש בידי טיטוס בלא מלחמה וימשיך את המלחמה במקום אחר[1]. יוחנן מחרף את יוסף על בגידתו בחירות ומשיב, ש„אינו מתיירא מפני הכבוש (הגמור) לעולם, כי בידי אלהים נתונה העיר" (שם, שם, שם). יוסף, המדבר עברית או ארמית־יהודית (ἑβραΐζων), משיב בדמעות, — אפשר, אמתיות ברגע זה: „אכן, לא אֶעשה לעולם בחַיי שבוי באותה מידה, שאכחש בעמי ואשכח את מולדתי!" (שם, שם, שם). כלומר: למרות מה שעברתי אל הרומיים נאמן נשארתי לעמי ולמולדתי ורוצה אני בהצלתם. והרי גם הנביאים נִבאו, שאם יִשָפֵך דם בירושלים על־ידי בניה, תחרב העיר — ואתם שפכתם דם בתוכה לרוב. ובכן על מה אתם בוטחים? —

ואמנם, על מה בטחו יוחנן ושמעון, שראו שלש או גם ארבע חומות נופלות לפניהם ולא נשאר בידם כמעט אלא בית־המקדש בלבד? — אין תשובה אחרת על שאֵלה זו זולת אותה שהטעמתי לא אחת ושתים: אמונה מסתורית היתה להם, שה„עיר נתונה בידי אלהים"; וביחוד אלהים מָגֵן הוא למקדש, וברגע האחרון יציל את שניהם מכף־אויב. באמונה זו נתחזקו על־ידי נביאים עממיים, דוגמת אלו שחברו את ה„ספרים החיצונים" בכלל ואת ה„גליונים" היהודיים בפרט. ויוסף בן מתתיהו מנסה להכחיש את דבריהם של נביאי־ההווה על־ידי דבריהם של הנביאים הקדמונים — אך ללא הועיל. יוחנן ואנשיו מלגלגים עליו ומבקשים את נפשו. — והרעיון המשיחי נותן להם כח ועוז לסבול כל מיני פגעים ויסורים: הרי ל„ימות־המשיח" מוכרח לקדום „חבלו של משיח", שבו „חיצי־רעב משתלחים", שבו כלולות „מלחמות ומהומות" וכל מיני פורענויות, כידוע.

ואולם בין גדולי־האומה היו חכמים ומשכילים, שלא האמינו בנביאים העממיים ואמונתם הצרופה רחוקה היתה מהזיות דתיות, ובמרוצת־המלחמה נוכחו, שלא הגיעה עוד שעת־הגאולה משעבוד־רומי ואף לא הגיעו עוד ימות־המשיח עם השוויון החברותי הגמור שלהם. גדולי־האומה הללו מהם צדוקים ומהם פרושים, כמו שהיו צדוקים ופרושים כאחד גם בין ראשי־המהפכה בראשיתה: חנן בן חנן הצדוקי ורבן שמעון בן גמליאל הפרושי. אלה ואלה ראו, שהחורבן קרוב, ועזבו בצער את העיר. לא בוגדים היו כולם, אלא אנשים מתונים ומיושבים, מחוסרי־התלהבות, בלא גודל־נפשו של ירמיהו בשעתו, אבל בשאיפה להציל מה שאפשר להציל מן האומה לאחר שהקנאים

[1]) זהו מובנם של הדברים המעורפלים במלחמות, ו', ב', א'.

והסיקריים הנחילום אכזבה גמורה. בן־מתתיהו קורא בשמות אחדים: הכהנים הגדולים יוסף וישוע (כנראה, יוסף בן שמעון קבי וישוע בן דמנאי, שהיו כהנים גדולים בשנות 61—63), שלשת בניו של ישמעאל כהן גדול, שנהרג בקו'ריני (כנראה, ישמעאל בן פיאבי, שהיה כהן גדול קודם לשנים הנזכרים, בשנות 59—61), ארבעת בני מתתיהו (בן תיאופילוס הראשון, שכִּהן בשנות 5—4 קודם ספה"נ, או בן חנן, שכִּהן בימי אגריפס הראשון, לערך 42—43 לספה"נ) ובן אחד של מתתיהו (בן תיאופילוס) השני, שנהרג על־ידי שמעון בר־גיורא ביחד עם שלשת בניו [1]. ובן־מתתיהו מוסיף: „והרבה משאר המיוחסים ברחו ביחד עם הכהנים הגדולים" (מלחמות, ו', ב', ב'). בזה, ודאי, נתכוין לגדולי־תורה שלא ממשפחות־הכהנים. ולפיכך יש לשער, שאף רבן יוחנן בן זכאי ברח בעצם הזמן ההוא. אף־על־פי שהאגדה [2]) מקשרת את יציאתו מן העיר בערמה בפגישתו באספסיינוס ונבואתו, שזה יהא קיסר־רומי (מה שיוסף בן מתתיהו מיחס לעצמו), שהרי אספסיינוס לא קרב אל ירושלים כלל וכלל. כי הפרושים לא היו מאוחדים ביחסם אל המרידה כמו שלא היו כך אף הצדוקים. לא רק תלמידי בית־שמאי קרובים היו אל הקנאים והמורדים, כדעת גריץ וקוהלר; אף הראש הרשמי של בית־הלל, רבן שמעון בן גמליאל, עומד בראש הסנהדריה של המרידה ונעשה ידיד ליוחנן מגוש־חלב ושונא ליוסף בן מתתיהו. הרי המרידה באה מתוך תגבורת הרוח הלאומי־הדתי, שנתגלם בקנאים ובסיקריים כאחד, ותגבורת זו היא התוצאה של הפרושיות —. ואולם היו בין הפרושים, ודאי, לא־מועטים, שראו במרידה ברומי ובשאיפה לתקן עולם במלכות־שדי „דחיקת־הקץ" — והתנגדו להן; ובפרט לאחר שראו את מעשיהם הרעים של ה„בריונים" שבקנאים, וביחוד של הסיקריים. רבן יוחנן בן זכאי, הראש הרוחני של בית־הלל בימים ההם, שכבר היה בהם זקן מופלג (שמונה־עשר שנה תפס ישיבה בעָרָב שבגליל, וגם הרביץ תורה בברור־חיל, ואין צורך לומר בירושלים), היה מן המיושבים והמעמיקים לראות את המצב. ועל־כן לא רצה „לדחוק את הקץ"; ולאחר שראה את הרעב הנורא, ודאי, חשב בלבו, כדברי המדרש: „בני־אדם, ששולקין תבן ושותים מימיהם, יכולים לעמוד בפני חיילותיו של אספסיינוס?" (איכ"ר, עה"כ: היו צריה, הוצאת בובר, עמ' 66); ובכן חשב בצדק, שצריך להציל מה שאפשר להציל — ויָצא בערמה (בארון של מתים) מן העיר. רבן יוחנן בן זכאי לא היה ירמיהו הנביא; אבל במעשו, שאין בו גדלות, הציל דבר גדול: מרכז לתורת־ישראל והכמיו.

את הכהנים הגדולים בעבר ואת המיוחסים קבל טיטוס בכבוד ושלח אותם לגופנה הסמוכה לירושלים. ולרבן יוחנן בן זכאי הרשה הוא (ולא אספסיינוס

---

[1]) עיין על זמן-בריחתו של בן זה למעלה, עמ' 207.

[2]) גיטין, נ"ו ע"א; איכ"ר, עה"כ: היו צריה, הוצאת בובר, עמ' 66—68; אבות של־ר' נתן, נ"ב, פ"ו, הוצאת שכטר, דף י"; נ"א, פ"ד, עמ' 22 ודף י"ב ע"א.

אביו), כנראה, ללכת ליַבְנֶה (כך שמה בערבית עד היום[1], Ἰαμνεῖα ביוונית, Jamnia ברומית), שאף־על־פי שעוד בימי־פילון כבר היה רובה יהודים (המלאכות אל קאיוס, § 30), אף־על־פי־כן היתה מיוונת פחות או יותר כבר בימים ההם והיוונים שבתוכה התיחסו אל היהודים בשנאה[2], ועל־כן לא היתה מסוכנת לרומיים. יוסף בן מתתיהו מספר (מלחמות, ד׳, ח׳, א׳), שבשנת 68, כשכבש אספסיינוס את יבנה ואת לוד, הושיב בהן יהודים, שנפלו אל הרומיים. מה שנוגע ללוד — יש לבאר על־ידי ידיעה זו את העובדה, שר׳ אלעזר בן הורקנוס תפס ישיבה בלוד ושיש לעיר זו ערך מרכזי בשביל „חכמי־הדרום"; ובנוגע ליבנה, ידוע לנו, שהיו בה אוצרות של תבואה שייכים למלכות־רומי[3], ובכלל נזכר „אוצרה של יבנה" (תוספתא, מכשירין, ג׳, ט"ו, סוף המסכת; ירושלמי, דמאי, פ״ג, ה״ד), ובמדרש מצאנו: „למזבן חיטייא מן אוצריה דיבנין" (ב״ר, פע״ו). ובכן היתה עיר, שמצבה הכלכלי היה טוב. ומן הצד המדיני כבר הוכנה בה האפשרות ליסד מרכז בתוכה קודם לריב״ז. וגם מן הצד הרוחני: ודאי, היו בה חכמים עוד קודם החורבן, שעל־כן מבקש רבן יוחנן בן זכאי מאספסיינוס: „תן לי יבנה וחכמיה" (גיטין, נ״ו ע״ב). מפני שאספסיינוס כבש את יבנה והושיב שם יהודים, שנפלו אל הרומיים (למעלה, עמ׳ 181), על־כן מספרת האגדה, שריב״ז יָצא אל אספסיינוס ולא אל טיטוס, שהוא הוא שצָר על ירושלים ולא אספסיינוס אביו. — ריב״ז החליט, בהתחשבות עם מצב־הדברים, שלא הוא יצר אותו, לקבוע את המרכז החדש לתורה ולסדור החיים האבטונומיים — עד כמה שהיה זה בגדר־האפשר בימי־החורבן ולאחריהם — בעיר זו, שהציל קצת חכמים לתוכה; ומרכז זה, אם לא היה יכול לבוא במקום המרכז המדיני־הלאומי, בא, לכל הפחות, במקום המרכז הדתי־הלאומי — בית־המקדש וקרבנותיו. שהרי ריב״ז הוא הוא שאמר לר׳ יהושע תלמידו, שהצטער על ביטול־הקרבנות: „בני, אַל יֵרע לך: יש לנו כפרה אחת, שהיא כמותה (כבית־המקדש וקרבנותיו); ואיזה? — זה גמילות־חסדים, שנאמר: „כי חסד חפצתי ולא זבח׳ (הושע, ו׳, ו׳)" (אבות של ר׳ נתן, נ״א, פ״ד, ונ״ב, פ״ח, הוצאת שכטר, דף י״א ועמ׳ 22).

---

§ 37. המלחמה מסביב להר-הבית. שׂרֵפת לשכות של בית-המקדש. הרעב מגיע למרום-קצו.

טיטוס מנסה להתנפל ביחד עם מבחר חילו בלילה על הר־הבית. ואולם השומרים עֵרים והיהודים, כל תופשי חרב בכף, מתנפלים על הרומיים בכל

---

[1]) ובדברי־הימים ב׳, כ״ו, ו׳: יַבְנֵה.

[2]) ענין ה„צלם בהיכל" בימי קאליגולה התחיל מיבנה (היסטוריה ישראלית, III, 237—238).

[3]) „אוצר מלכים" — „אוצר יבנה שלפני מלחמה, שהוא דמאי, היה רובו כותיים". עיין תוספתא, דמאי, א׳, י״ג, הוצאת צוקרמאנדל, עמ׳ 46, בהערות.

כחם, ולמרות חשכת־הלילה, שלא נתן מתחילה להבדיל בין אוהב לאויב, הדפו את הרומיים אחר מלחמה עקשנית, שנמשכה משעה 3 בלילה עד שעה 11 בבוקר. הפעם הצטיינו מחיילותיו של שמעון בר־גיורא: יהודה בן מריות (נ"א: בן מֶרטון) ושמעון בן אושעיה (או בן יאשיה); מן ה„אדומים": יעקב בן סוסא ושמעון בן קטלא, המצביאים הידועים לנו; מאנשי־יוחנן מגוש־חלב: גְפְתָי (תדאי) ואַלְכָּסא, ומן הקנאים (שאף כאן הם נבדלים מ„אנשי־יוחנן"): שמעון בן אריי[1] (מלחמות, ו', ב', ו').

טיטוס הוכרח לבנות ארבעה דיַקים מסביב להר־הבית, שהיה כמבצר חזק. את העצים לבנין הוכרחו הרומיים להביא הפעם ממרחק של 100 ריס! — בגבורה נפלאה ומַדהֶמת היו היהודים הרעבים והמועטים משביתים את העבודה בלא הפסק: מתנפלים מן המארב, נוטלים את הסוסים הרועים בשדה; אבל השתערות גלויה, שניסו היהודים להשתער על הרומיים בשעה 5 בבוקר השכם, לא הצליחה עוד — מחוסר־אונים, פרי־הרעב. הרומיים קרבו, איפוא, על־ידי דַיֵקיהם אל עצם־המקדש. אז הוכרחו היהודים בכ"ב לתמוז להרוס את הלשכה (אולם־העמודים, הבסילקי), שחִברה את ה„בירה" עם בית־המקדש; שהרי ה„בירה" כבר היתה בידי הרומיים, כאמור, והיו יכולים לטפס ולעלות מתוכה אל המקדש. מתוך כעס שרפו הרומיים בכ"ד לתמוז את הלשכה הקרובה לזו. וכדי להנקם ברומיים מילאו היהודים בכ"ז לתמוז את הגג של הלשכה המערבית זפת וחֵמָר— ועזבוה. וכשֶעלו הרומיים על הגג — הציתו היהודים את הלשכה באֵש, שנתפשטה במהירות עצומה, עד שנשרפו כמעט כל הרומיים, שעמדו שם, ואלה שניסו לקפוץ משם אל תוך מחנם — שברו את מפרקתם או שאר אבריהם. זו היתה נקמת־היהודים באויביהם על שהוכרחו על־ידיהם להתחיל בשרֵפת חלק מחלקיו החיצוניים של בית־המקדש. ואולם גם הרומיים התנקמו ביהודים: בכ"ח לתמוז שרפו את הלשכה הצפונית (שם, ו', ג', א'—ב').

ובינתיים גבר הרעב יותר ויותר. לאזרחים, ואפילו לנשים, זקנים וילדים, לא היה מה לתת זה כבר (כנראה, מתחילה היו הם קודמים לגברים ובריאים, כמו שהיושר מחייב). מעט־מעט אָפס האוכל גם בשביל החיילים, שקדמו לאחרים כדי שיוכלו להגן על העיר. כמשתוללים היו החיילים רצים למצוא מעט אוכל, ואז יוסיפו להלחם. התחילו אוכלים כל דבר טמא ומאוס, לוֹעסים חגורות ונעלַים של עור. „לאחדים היו למזון דִבְלוּלֵי תבן יבש" (χόρτου παλαιοῦ σπάραγμα, שם, ו', ג', ג'). זהו מה שמסופר במדרש: „שולקין תבן ושותים מימיהם"[2]), כי אף התלמוד והמדרש יודעים לספר דברים נוראים על הרעב בימי־המצור: מרתא בת ביתוס, אלמנתו של מי שהיה כהן גדול ונהרג.

---

[1]) נ"א בן יאיר. תואר „אריה" לאדם מישראל בא בתוספתא, יבמות, י"ד, ט'; בבלי, שם, קכ"ב ע"ב, קרוב לסוף המסכת; ירושלמי, שם, פט"ו, ה"ה.

[2]) עיין הסעיף הקודם; ועיין איכ"ר, עה"כ: כל עמה נאנחים, הוצאת בובר, ל"ח, ו„באבות של ר' נתן, נ"א, פ"ו, הוצ' שכטר, י"ז: „אין אוכלים אלא תבן".

בימי־המצור, י ה ו ש ע ב ן ג מ ל א, העשירה שבכל נשי־ירושלים, לא מצאה מה לקנות בשוק ובקשה גרעיני־אוכל בצואה (גיטין, נ״ו ע״א). הדבר הגיע לידי־כך, שאשה אחת, מ ר י ם מ כ פ ר ב י ת ־ א ז ו ב ב ע ב ר ־ ה י ר ד ן, טבחה את ילדה, יונק־שדיה, צלתה ואכלה אותו; וכשהגיע ריח־הצלי לאף־הסיקריים ובאו לדרוש מן האשה, שתמסור את הבשר להם, גילתה לפניהם חלק מן הילד הטבוּחַ ובקשה מהם לטעום ממנו, שהרי „אין להם להיות רכי־לב יותר מאשה ורחמנים יותר מאֵם״. כך מספר בזוועה יוסף ב ן מ ת ת י ה ו, שמַחשש, שמא לא יאמינו לו, הוא נותן סימנים בדבר ומעיד עליו כמה וכמה עֵדים חיים (מלחמות, ו׳, ג׳, ג׳—ה׳). ואולם גם ה מ ד ר ש מכיר מאורע זה ושם נקרא אבי הילד: ד ו א ג ב ן י ו ס ף, או הילד עצמו נקרא כך[1].

וביום ב׳ באב, 70, התחיל הכר היותר חזק מנגח את כותל החומה שמסביב לבית־המקדש. אבל עֲבָיָן וצפיפותן של אבני־הגזית הגדולות עמדו ששה ימים רצופים בפני הנגיחות והחומה לא נתנזקה כלל. ביום ח׳ באָב נגמרו הדָיקים והוגשו הכרים כדי לנגח את הלשכה המערבית של הר־הבית — וגם־כן ללא־תוצאות. בינתיים חתרו חיילים רומיים חתירה תחת היסודות של השער הצפוני ולאחר התאמצות מרובה הסיעו את אבני־היסוד הקדומות — והשער במקומו עומד! — אז נואשו הרומיים מפעולת־מכונותיהם והקימו סולמות כדי לטפס ולעלות על לשכות המקדש ולכבשו. ואולם היהודים נְתָנוּם לעלות—ומיד זְרָקוּם אחורנית מעל החומה, הֲרָגוּם על שפת־החומה, הפכו את הסולמות עם כל המעפילים לעלות עליהם. אפילו את הסגניות היקרות כל־כך לחייל רומי כבשו היהודים. גבורות נפלאות כאלו עשו הרעבים והעיפים מישראל, שהרעב הפחית את מספרם עד מאד. הצטיינו גם הפעם כל אלה הגבורים, שפורטו למעלה בשמותיהם, וחוץ מהם — גם א ל ע ז ר בן־אחיו (או בן־אחותו — ἀδελφιδοῦς) של ש מ ע ו ן ב ר ־ ג י ו ר א (מלחמות, ו׳, ד׳, א׳). ואולם נמצאו אז (יותר נכון, קצת אחר זה) בין הסיקריים גם אנשים קרובים לשמעון, שעברו אל טיטוס: ח נ ן ב ן מ ג ד ו ת[2] מ ע מ א ו ס, „היותר רצחן בין נושאי־כליו של שמעון״, ו א ר כ י ל א ו ס אחיו[3]. יוסף חושב, שעשו כך מפני שצפו לסליחה משום שעברו אל הרומיים בימים, שהשעה שיחקה בה ליהודים דוקה. אבל אפשר, שלא יכלו לעמוד עוד בפני הרעב. או, אפשר, שרפת הלשכות החיצונות של בית־המקדש ושרפת העזרה שאחריה (עיין העמוד הבא) עשתה עליהם רושם מדכא והם פסקו מלהאמין בישועת־ה׳, שתקום למורדים כשתגיע הרעה למרום־קצה...

---

[1]) יומא, ל״ח ע״ב; ספרא, בחוקותי, פ״ו, ג׳, הוצאת ראי״ה ווייס, קי״ב ע״א; איכ״ר, עה״כ: ע ל א ל ה א נ י ב ו כ י ה, ועה״כ: ר א ה ה׳ ו ה ב י ט ה, הוצאת ב ו ב ר, עמ׳ מ״ג ואילך וס״א; מדרש איכה זוטא, ט׳ — ילקוט איכה, רמז אלף ב׳.

[2]) לדעתו של Schlatter, בספרו הנז׳, עמ׳ 24, צריך לומר „בן בגדתאא״ כמו „ר׳ חנא בגדתאה״ בתלמוד (יבמות, ס״ז ע״א; כתובות, י׳ ע״ב). אבל זהו א מ ו ר א ב ב ל י, תלמידו של ש מ ו א ל.

[3]) עיין: Niese אל מלחמות, V ,531, עמ׳ 507, ואל VI, 229, עמ׳ 542.

שיעור תשיעי:

שרֵפת בית־המקדש ואחרית־ירושלים.

§ 38. שרֵיפת בית-המקדש.

„וכשראה טיטוס, שהחמלה על מקדשים זרים מביאה לחייליו אבדון ומות, צִוה לשים אֵש תחת השערים". כך אומר יוסף בפירוש (מלחמות, ו', ד', סוף א'). זוהי שריפת־העזרה, שהביאה לידי יאוש גם את הנאמנים שבמורדים. כי עד מהרה נתפשטה האֵש בלשכות. וכך ליהטה האש כל היום וכל הלילה והלשכות נשרפו אחת־אחת. ויוסף מספר: „וכשראו היהודים את האש מסביב, אָבדו גם את כח־ידיהם וגם את רוחם בקרבם („את הנשמות ביחד עם הגופים"); מתוך חלחלה לא נועז איש להתנגד [לרומיים] או לכבות את האֵש; משותקים עמדו והביטו" (שם, ו', ד', ב'). מה היתה סבתו של „שיתוק" זה אצל אותם היהודים, שעוד יום אחד קודם לכן נלחמו כאריות, הדפו את החיילות הרומיים ונטלו את סנגיותיהם? — התשובה כבר באה במה שקדם: היהודים האמינו, שבו ברגע, שתגע האש במקדש, יחיש אלהים לעזרתו. אחרת אי־אפשר שתהיה. העזרה עם הלשכות היו, אמנם, לא המקדש עצמו; אבל נחשבו לחלק מן המקדש. ועל־כן היו בטוחים, שאף הן תִנָצלנה. וכשראו, שהעזרה עם הלשכות בוערות באֵש ואלהים לא בא להגן ולהציל, רפו ידיהם. אף־על־פי־כן עדיין היו רחוקים מלהשלים עם הרומיים: הרי עדיין גוף המקדש קיים — ובו יֵעָשו נס ופלא.

שריפת־העזרה התחילה בשמיני לאב, 70, ונמשכה כל הלילה, ליל תשעה־באב. באמת זו היתה תחילתו של חורבן בית שני — של שריפת בית־המקדש.

ובתשעה באב, 70, הקהיל טיטוס מועצה של ראשי־הצבא, וביניהם ראש־המַטות, המומר טיבריוס אלכסנדר, המצביא של הלגיון החמישי סֶכְּסטוס צֶרָאֶלִיס הידוע לנו, ראש הלגיונות האלכסנדרוניים ליטֶרניוס (או אֶטֶריוס) פְּרונטון, ה„משגיח" החדש של יהודה, מארקוס אנטוניוס יוליינוס, ולסוף, לאַרציוס לֶפידוס וטיטוס פרוֹגיוס, המצביאים של הלגיונות העשירי והחמשה־עשר. טיטוס הציע לפניהם את השאלה: היות שבית־המקדש הוא כל תקותם המסתורית של היהודים והוא מבצר גמור, — כלום ראוי לשרפו, כמו את העזרה, כדי לגזול מן היהודים את מִשְׂגַבָּם האחרון, או ראוי להשאירו, ככל בית־אלהים קדוש וככל בנין נהדר ומפואר. חלק מן המועצה היה בעד שרֵפתו: הרי „הוא מבצר ולא מקדש". צריך ליטול מן היהודים את מעוזם ומשגבם ומרכזם הלאומי־העולמי. אם לא, לא יחדלו למרוד

לעולם. והרי כבר נעשו סכנה למלכות־רומי בעולם כולו... ואולם טיטוס התנגד לשריפת המקדש מפני יפיו והדרו, בתור „פאֵר־המלכות"; ולהשקפה זו הסכימו טיבריוס אלכסנדר, צֶרֶאַלִיס ופרונטון. כך מספר יוסף (שם, ו', ד', ג'). וכל הספור הבא אצל יוסף אחר זה מכוון להראות, שטיטוס התנגד לשריפת בית־המקדש בכל כחו.

ואולם יש לנו ידיעה אחרת, של הנזיר הנוצרי סולפיציוס סיווירוס (לערך 365—425 לספה"נ), שעל־פיה היה טיטוס עצמו על צד הדעה, שיֵש להרוס את בית־המקדש מפני שהוא היסוד והשורש לאמונת היהודים והנוצרים כאחת, ו„כשֶׁיֵעָקר השורש יאבד הגזע בנקל" (Sulpicius Severus, Chron., II, 30); ובשינוי קצת בנימוק מיַחס גם אורוזיוס (חי במחצית הראשונה של המאה החמישית לספה"נ) את שרפת בית־המקדש לטיטוס (Orosius, VII, 5—6). יעקב בֶּרנייס[1]) סמך על ידיעה זו, שלדעתו יכול היה סיווירוס לשאבה אך מחלק של Historiae לטאַציטוס, שאבד לנו; שהרי תמיד שואב סיווירוס מטאַציטוס. וכך אף דעתם של גוטשמיד, האַרנאַק, גִינֶה, פֶּטֶר ושילֶר[2]). גריץ[3]) מתנגד לכך תכלית ניגוד. לדעתו, אי־אפשר להאמין לסיווירוס, ואפילו לטאַציטוס מקורו (ואַף זה, שטאַציטוס הוא מקורו, עדיין הוא דבר מוטל בספק), יותר מִלְיוסף, שהיה עֵד־ראיה ושמסר את ספרו לקריאה ואישור לטיטוס. אבל ביחוד חושב גריץ את הנימוק של סיווירוס לנזירי־נוצרי, ועל־כן אין לתת אמון בכל הידיעה שהביא. ולדעת־גריץ, לא רצה טיטוס לשרוף את בית־המקדש כדי שלא להרגיז את בירניקה אהובתו, שבימים ההם היה כרוך אחריה ביותר. — ואולם הנימוק של סיווירוס, שהוא אך צבוע בצביעה נוצרית, הוא דוקה מעיד, לדעתי, על אמתותה של הידיעה שלו. כבר ראינו כמה וכמה פעמים, שאמונה מסתורית היתה קשורה בלבותיהם של היהודים בקיום־המקדש. אותה יָדע גם טיטוס מפי הבורחים, ויוסף נותן בפיו של טיטוס כמה פעמים דברים בשבח המקדש וחשיבותו וערך־הצלתו[4]). והנה הוא לא רק יודע, אלא אף רואה עין בעין, שכל עוד יעמוד המקדש לא יהא קץ למרידה מפני שלא תאבד התקוה המסתורית לנצחון והצלה בדרך־נס. ולפיכך מהליט הוא לשרפו כדי לעקור משורש את ה„אמונה הטפלה", שה„אלהים הוא מגן למקדש": שהמקדש יעמוד לעולם ואין שום אויב מסוכן לו. והרי כך עשו הרומיים אחר־כך מטעם זה עצמו למקדש־חוניו (שם, ז', י', ב'—ד'). סולפיציוס סיווירוס הנוצרי מצא אצל טאַציטוס או אצל אנטוניוס יוליינוס (גם־כן עֵד־ראיה כיוסף: אף הוא כתב זכרונות מן המלחמה ביהודים), שעל־ידי

---

1) J. Bernays, Gesammelte Abhandlungen Berlin 1885, II, 159—181.

2) עיין: Schürer, I⁴, 631, Anm. 115.

3) III, 2⁵, 540, Anm.

4) עיין, למשל, מלחמות, ו', ב', א'; שם, שם, ב', ד'; שם, שם, ו', ב', ועוד.

שריפת בית־המקדש רצה טיטוס לשים קץ ל„אמונה הטפלה" (superstitio — וכך היא היהדות כולה בעיני הרומיים) בנצחיותו של המקדש, — ועשה מזה שאיפה לשים קץ לאמונת היהודים והנוצרים בכלל. — ואולם יוסף פלאוויוס, שגמר את ספרו „מלחמות־היהודים" לערך בשנות 75—79 ומסר אותו לקריאה לאספסיינוס וטיטוס, וטיטוס צִוה בעצם־ידו לפרסם את הספר (חייו, 65), יָדע את החימה והאיבה, שעוררה השמועה, שטיטוס עצמו היה בעד שׂרֵפת הבנין הנהדר והמקודש לרבבות אלפי יהודים, גֵרים ויראי־ה' בכל העולם כולו. ועל־כן מצא יוסף לנכון ליַחס לטיטוס את הדעה המהופכת — שיש להשאיר את בית־המקדש. וטיטוס, שיָדע את האמת, לא מצא לנכון להכזיבו „מפני דרכי־שלום". וראיה לדבר: בשעת חג־הנצחון של טיטוס היה, בין שאר התיאורים, גם תיאור „אֵש נזרקת אל מקדשים" (πῦρ ἐνιέμενον ἱεροῖς, מלחמות, ז', ה', ה'). וראוי לשים לב: הרי שריפת הלשכות היא מעשה־ידיו של טיטוס גם על־פי יוסף: הוא צִוה לשים אש תחת השערים „מפני שראה, שהחמלה על מקדשים זרים מביאה לחייליו אבדון ומות". ואולם קַאסיוס דיון מיחס שריפה זו ליהודים, שאחזו באמצעי זה כדי לעכב את הרומיים בהשתערותם! (Cassius Dio, LXVI, 6). הרי לפנינו אותו ההבדל ממש שבין דברי־יוסף ובין דברי־סיוּוירוס: אף קַאסיוס דיון רצה ללַמד זכות על־הרומיים וגלל את חרפת־השריפה מעליהם ושם אותה על—היהודים. ומי יודע, אם לא דברו טיטוס ומצביאיו בגלוי בעד הצלת המקדש ובחשאי נתנו פקודה לחיילים לשרפו בלי משים? — הפוליטיקה הרומית היתה מתרת, ופעמים אף דורשת, לנהוג כך, אם ראתה בזה טובת־הריפובליקה.

אבל — נשוב להשתלשלות־המאורעות, שגרמו לשריפה, כפי שמציע אותה בן־מתתיהו.

בתשעה באב היתה המועצה הנזכרת של ראשי־הצבא, שבה נחתך גורלו של בית־המקדש. בינתיים התעודדו היהודים: עדיין גוף בית־המקדש קיים ועוד יש תקוה. ובעשירי לאב, בשמונה בבוקר, השתערו דרך השער המזרחי על המשמר של העזרה החיצונה. טיטוס בא לעזרתו של המשמר, שלא יכול עוד להחזיק מעמד. שלש שעות נמשכה המלחמה, ובשעה 11 קודם הצהרים נהדפה השתערותם של היהודים הרעבים והנחלשים אחור.

טיטוס התרחק אל ה„בירה". וכשראו היהודים דבר זה יָצאו מחדש נגד הרומיים. התחילה מלחמת־אגרופים. היהודים התשושים נסוגו אחור אל פְּנים בית־המקדש — והרומיים רודפים אחריהם. ואז אירע המאורע כְּבַד־התוצאות: „אחד מן החיילים תפס, בלא שהמתין לפקודה ובלא שחשב על השיבות־מעשהו, כאילו הוכרח לכך על־ידי הארָה עליונה (δαιμονίῳ ὁρμῇ), לפיד בוער וזרק את האש, מורם על־ידי חייל־חבר, אל חלון־הזהב, במקום שהיתה כניסה מצד צפון אל החדרים הסובבים את פנים־המקדש. וכשהתלקחו להבות־האש הרימו היהודים קול צעקה גדולה כגודל האסון ומִהרו מכל עברים, בלא

שחמלו על חייהם ובלא שחָסו על כחותיהם, לכבות את האֵש, שעל־ידה הלך וכלה מה ששמרו קודם כל" (שם, ו', ד', ה'). ויוסף מוסיף לספר, שנשלח רָץ לטיטוס להודיע דבר־השרֵפה, והוא בא ודרש בכל תוקף לכבות את האֵש. אבל „שום־דברי־בקשה ושום אזהרות ושום איומים לא יכלו לעכב בעד ההתעוררות: אך החימה משלה בכל" (שם, ו', ד', ו'). החיילות הרומיים, כחיות־טרף, דחפו ודחקו ורמסו זה את זה בשטף־מרוצתם להוסיף אֵש על המדורה. ובקרבת־המקדש התחפשו כאילו לא שמעו את פקודת־הקיסר וצעקו אל העומדים לפניהם לזרוק אש אל תוך המקדש. והחיילים היהודיים לא יכלו לכבות את האש, כי נהרגו ונרמסו או גורשו על־ידי הרומיים. קבוצות גדולות של אזרחים, אנשים חלשים ובלתי־מזוינים כולם, נפלו בחרב־האויב במקום שמצאה אותם. „ועל־יד המזבח נצטבר המון־הללים, על מעלות־המקדש זרמו זרמי־דם והגופות, שנהרגו עליו מלמעלה, התגלגלו מעליו למטה" (שם, שם, ד', סוף ו') [1]. אז נכנס ט י ט ו ס אל קודש־הקדשים — ונדהם למראה־עיניו — למראה ההוד־העליון, פרי הפשטות והטוהר, שהוסיפו על השמועה. ואז ניסה, להציל, לכל הפחות, את פנים־המקדש; והוא מצוה לכבות את האש לאחר שרֵפת האולמות החיצונים. אבל „חזקות מיראת־הכבוד ביחס להקיסר ומן היראה מפני הענשים היו החֵימה העזה, השנאה ליהודים וסערת־הקרב". והעיקר — החיילים הרומיים, שראו, והנה הכל מצופה זהב במקדש, עטו אל השלל. וכך נדחקו אל תוך פנים־המקדש והציתו אֵש גם שם. אז יָצאו טיטוס ושרי־הצבא מן המקדש, ולא היה עוד מי שיעצור בעד החיילים המשתובבים בחוץ מסביב להיכל, שלא יוסיפו להגדיל את המדורה. ו„כך נשרף המקדש למרות רצונו של הקיסר" (שם, ו', ד', ז') —. זהו ציורו של יוסף. הוא מלא סתירות פנימיות. ראשית, חייל רומי „מורם על־ידי חייל־חבר" אינו עושה מעשׂהו בלא דעת וחשבון. שנית, אם החיילים נדחקו לתוך בית־המקדש מתוך תאות־בצע — מפני־מה היו צריכים ל ש ר פ ו ד ו ק ה? — הרי בשעת־השריפה קשה לחמוס אוצרות, שבעל־כרחם יהיו נשרפים ביחד עם הלשכות ושאר הבנינים. שלישית, קשה לשער, שמשמעת־הברזל הרומית רפתה כל־כך לפתע־פתאום, בבת־אחת, עד שאי־אפשר היה לעַכב אפילו את ה„חיילים שמבחוץ" מלהגדיל את המדורה. אין זאת, כי לפנינו צִדוק־טיטוס בכוונה מכוונת [2]. האמת היא, שהמקדש היה מסוכן לרומיים בתור מרכז מדיני־לאומי ורוחני־לאומי לעם גדול, שכחו היה אז מלא את כל העולם העתיק. ולפיכך גזר טיטוס לשרפו, — גזר בנגלוי או בחשאי.

---

[1]) ציור מחריד עוד יותר ממסירת-נפש זו בעד המקדש נתן ק א ס י ו ס ד י ו ן, שלפי דבריו, מסרו את נפשם עליו בשעת-שריפתו גם בני-העם, גם חברי המועצה (הסנהדריה) וגם הכהנים (Cassius Dio, LXVI, 6).

[2]) עיין על זה גם-כן: W. Weber, Josephus und Vespasian, SS. 68—76, וביחוד הערה לעמודים 72—73.

האגדה העממית העברית לא ניקתה, כמובן, את „טיטוס הרשע" משריפת בית־המקדש. והיא אף לא יכלה לסלוח לו את כניסתו לקדשי־הקדשים. ולפיכך היא מציירת, בדמיונה העממי, את „טיטוס, שחירף וגידף כלפי מעלה. מה עשה? — תפש זונה בידו (רמז לבירניקה אהובתו?), ונכנס לבית קדשי־הקדשים, והציע ספר־תורה ועבר עליה עבירה, ונטל סַיִף וגידד את הפרוכת, ונעשה נס והיה דם מבצבץ, וכסבור הרג את עצמו (כלומר, טיטוס, כביכול, את אלהי־ישראל)" (גיטין, נ"ו ע"ב). כל זה וכל המסופר על „טיטוס הרשע" בתלמוד ובמדרש בכלל הם השתקפותם של המאורעות ההיסטוריים בדמיון העממי היוצר.

לדבריו של בן־מתתיהו, נשרף הבית השני „בעשירי לחודש לוֹאוֹס (אָב), שבו נשרף לאֵפר גם [המקדש] הראשון על־ידי מלך־בבל" (מלחמות, ו', ד', ה'). ואולם המשנה אומרת: „בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשניה" (תענית, פ"ד, מ"ו). והברייתא מרחבת הדבור: „בראשונה — אותו היום ערב תשעה באב היה, ומוצאי־שבת היה, ומוצאי־שביעית היתה, ומשמרתם של יהויריב היתה, והלוויים היו אומרים שירה ועומדים על דוכנם, וכו', וכן בשניה" (תענית, כ"ט ע"א). והנה מה שנוגע לבית ראשון, כתוב במלכים ב' (כ"ה, ח'—ט'), שנשרף בית־ה' „בחודש החמישי בשבעה לחודש", ורק בירמיה (נ"ב, י"ב—י"ג) כתוב: „ובחודש חחמישי בעשור לחודש". בתלמוד גִפְשטשה הסתירה על־ידי ביאור מלאכותי זה: „בשבעה נכנסו נכרים להיכל ואכלו וקלקלו בו שביעי, שמיני ותשיעי; סמוך להשכה הציתו בו את האור והיה הולך ודולק כל היום כולו, וכו'. אמר ר' יוחנן: אילמלי הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי, מפני שרובו של היכל בו נשרף" (תענית, כ"ט ע"א) [1]. ובכן יָדעו גם בעלי־התלמוד, שבעשירי היה עיקר־החורבן. ומפני־מה נקבע הצום לזכר החורבן בתשעה באב ולא בעשרה באב? — על שאלה זו יש, לדעתי, תשובה זו: המשנה (תענית, פ"ד, מ"ו) מונָה בין חמשת הדברים, שאירעו לאבותינו בתשעה באב, גם דבר זה: בו „נלכדה ביתר ונחרשה העיר". חורבן־ביתר היה סמוך לחתימת־המשנה וודאי לא טעו בו. ולפיכך נראה לי, שנקבע הצום לזכר החורבנות בתשעה־באב ולא בעשרה באב מפני החורבן האחרון — חורבן־ביתר, שהיה חי עוד בזכרונם של התַנאים ושאירע בתשעה באָב ולא בעשרה בו. אבל אפשר, ששריפת־העזרה ביום ח' באב ובליל תשעה באב, אף היא גרמה לקביעת תשעה־באב. — וכדאי להעיר, שדברי הברייתא המובאה למעלה, שהבית חרב „במוצאי־שבת", מתאימים לדבריו של קאסיוס דיון (Cassius Dio, LXVI, 7), שירושלים חרבה ביום השבת (ἐν αὐτῇ τῇ τοῦ Κρόνου ἡμέρᾳ). בשביל היווני והרומי „מוצאי־שבת" הריהי שבת.

---

[1] „בית־המקדש נשרף בלילה: לעת ערב הציתו בו את האור", אומר המדרש (איכ"ר, עה"כ: בכה תבכה בלילה, הוצאת־בובר, ל"א).

ולצייר מה שעשו החיילים הרומיים בשעת שריפת בית־המקדש יִלְאֶה כל עֵט. חיות טורפות היו נוחות מהם. הם שדדו וחמסו וקילקלו ואיבדו כל מה שבא לידם והרגו יהודים למאות. לא הבדילו בין גיל ובין מין ובין מעמד: הרגו ילדים וזקנים, גברים ונשים, כהנים וישראלים, מזוינים ומפורקים, נלחמים ומבקשי־חנינה. שאון לשונות־האש ורעש־מפלתם של הבניינים הנופלים נתערבבו באֶנקַת־הנרצחים; תרועות־הנצחון של הרומיים — בצְווחות החללים; ועל כל אלה ריחפה יללת העם העזוב והאובד, שצפה לגורלו בעיר העליונה. בנהרי־נחלי־הלהבות, שעשו את הר־הבית לכדור־אֵש בוער סביב, התחרו נהרי־נחלי־הדמים, שזרמו מגופותיהם של הנרצחים. הקרקע לא נראה מרוב פגרים וכל השטח של המקדש וסביבותיו היה לחרדת־אלהים. הכהנים ניסו לקרוע את כליא־העורב עם העופרת שעליו מעל גג בית־המקדש ולזרקו על ראשי־הרומיים. שנים ממיוחסי־כהונה, שהיו קרובים ליפול בידי הרומיים, מאיר בן בִּלגה ויוסף בן דליה, השליכו את עצמם לתוך הלהבה ונשרפו ביחד עם בית־המקדש. רק יוחנן ואנשיו פרצו להם דרך בגבורה נפלאה בתוך שורות החיילים הרומיים ועברו אל העזרה החיצונה — ומשם אל העיר העליונה (מלחמות, ו׳, ה׳, א׳).

כך חרב הבית השני, שעמד על תלו 639 שנים, לפי בן־מתתיהו (שם, ו׳, ד׳, ח׳), או, לפי החשבון המדויק, 586 שנים (מן 516 קודם ספה״נ עד 70 לספה״נ). כך אבד המרכז הדתי־הלאומי של היהודים, שעיני כל ישראל בארץ ובתפוצות־הגולה היו נשואות אליו. הקרבנות, שהיו מקריבים בו, פסקו הרבה שנים קודם לכן להיות עיקר עבודת־האלהים והיו להם חליפים, כדברי רבן יוחנן בן זכאי, ובתי־כנסיות ובתי־מדרשות היו זה כבר בכל עיר ועיר, ואף בירושלים גופה. אבל ההיכל, „המעון הזה", לא פסק להיות המרכז המכובד והנערץ של האומה כולה, שאיזו הרגשת־מסתורין של קרבת־אלהים מיוחדת היתה קשורה בו אפילו בשביל אנשים כפילון. והרי על־ידי המקדש ביחוד נעשתה ירושלים—לב־האומה, המטרופולין שלה, הדֶפק של לבה ועורק־החיים של כל גופה. ולפיכך הרגישו היהודים כולם, בלא הבדל סיעה והשקפה—זולת הנצרנים, שאז הפרידו את גורלם מגורל־האומה —, שעם שריפת בית־המקדש, אף אם לא פסקו חייו הדתיים והלאומיים של ישראל, פסקה ההתרכזות של האומה במקום, פסקו חייה המדיניים והתחילה הגלות המרה. והילכך הרגישו הכל את גודל האסון של שריפת בית־המקדש. ומשריפה זו דוקה מונה העם את החורבן ואת הגלות, אף אם באמת התחילו שניהם ימים מרובים קודם לכן — אפשר, בימי־פומפיוס, ועל כל פנים אחר פטירתו של אגריפס הראשון — ונסתיימו זמן מרובה אחר זה — בימי בן־כוכבא, אחר מפלת־ביתר. חורבן בית שני וחורבן המדיניות היהודית נעשו בהכרת־האומה דבר אחד, וכל בית־ישראל מבכה את השריפה בתשעה־באב כַּמאורע רב־התוצאות ביותר שבכל דברי־ימי־ישראל עד היום הזה.

§ 39. הרג ואבדן. אותות ומופתים. „נביאי-שקר" ו„נביא-אמת".

והרומיים הוסיפו לשרוף את הכל (והכל נגד רצונו של טיטוס, כביכול!). הם שרפו את שארית הלשכות ואת כל השערים וגם את כל האוצרות, שהיו בהם סכומים עצומים של כסף מזומן ומספר עצום של בגדי־כהונה ושל כל מיני חפָצים יקרים. — ובחצר החיצונה של הר־הבית נשארה עוד לשכה אחת, שנמלטו לתוכה 6,000 איש (ודאי, גוזמה!), וביניהם נשים וילדים הרבה, — וגם אותה על כל הנקבצים לתוכה שרפו החיילים הרומיים, עד שלא נשתַיירה מכל אלפי הנקבצים אף נפש חיה אחת! . . . וכאן מסַפר יוסף, שכל האנשים הללו היו קרבן אמונתם ב„נביא־שקר", שהטיף להם להסתתר בלשכה השרידה של בית־המקדש, שבה יֵעָשה נס ותבוא הישועה ברגע האחרון — והם יִנָצלו כולם. ובהזדמנות זו מספר יוסף על „הרבה נביאים, שהקימו העריצים בקרב העם, ואלה הטיפו לו לצפות לישועת־ה'" (מלחמות, ו', ה', ב'). על הודעה חשובה זו כבר העירותי למעלה: זוהי – אחד מן הדברים, שמבארים את ההתמדה המפליאה של המרידה אף ברגעים, שברור היה בהם, שאין עוד שום תקוה ממשית להצלה. התקוה המסתורית לא עזבה את העם עד הרגע האחרון, שבו לא נשאר עוד מבית־המקדש כלום. ותקוה זו היתה אף הגֶרם לשריפת־המקדש וכל מה שבו מצד טיטוס וחייליו, שיָדעו, שעד שנשאר משהו מן המקדש לא יחדל עם־היהודים לקוות — ולהלחם. — מובן מאליו, שיוסף חושב את הנביאים הללו ל„נביאי־שקר" ו„רמאים", שיוחנן ושמעון ה„עריצים" „הקימו" אותם כדי להטעות את העם. באמת היו אלה בעלי־הזיה וחוזי־חזיונות ישרים ואדירי־אמונה כ„נביאים העממיים" מחברי ה„גליונים" המצויינים „ברוך הסורי" ו„עזרא הרביעי". הם האמינו — וטעו בעצמם והטעו גם את יוחנן ושמעון וגם את העם כולו.

ובהזדמנות זו מספר יוסף גם על האותות והמופתים, שנראו בשמים ובארץ קודם החורבן ושהיו צריכים להחשב למבשרי־רע — ורוב היהודים חֲשָבָם למבשרי־טוב. ברובם הם דברי שטות והזיה: פרה, שהוקרבה אל המזבח לקרבן, יָלדה באמצע ההיכל — כֶּבש; כוכב־שבט דומה לחרב עמד ברקיע שנה שלמה; אור כאור־היום נראה בלילה מסביב לַמזבח ולַהיכל במשך כחצי־שעה; השער המזרחי של החצר הפנימית, שהיה של נחושת מוצקת ועשרים איש היו סוגרים אותו בקושי, נפתח בחצי־הלילה מאליו, — מה שמספר גם התלמוד: „והיו דלתות־ההיכל נפתחות מאליהן (קודם החורבן), עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי, אמר לו (להיכל): „היכל, היכל! מפני־מה אתה מבעית עצמך? — יודע אני בך, שסופך עתיד ליחרב" (יומא, ל"ט ע"ב); ביום כ"א אייר (אף היום נזכר בדיוק!) נראו קודם שקיעת־החמה מרכבות וגדודים מזויינים מרחפים באויר; ובחג־השבועות שמעו הכהנים בלילה, כשנכנסו אל העזרה הפנימית, שאון ורעש וקולות הרבה קוראים: „נלכה מזה!". — כמעט את כל האותות והמופתים (omina) הללו יודע גם

ט א צ י ט ו ס (Hist., V, 13), שהוא, האלילי מקשר אותם עם אמונת־המשיח ועם התקסרותו של א ס פ ס י י נ ו ס.—כל אלה הם דמיונות־קסם, כמו שההמון „רואה" אותם בחזון בימי צרה ומצוקה, ואם פותרים אותם לטובה, ואם המסבות המדיניות והרוחניות מתאימות לכך, יכול העם להמשך על־ידיהם אחר כל מיני תנועות דתיות או מדיניות. — ואולם דבר אחד מעניין באמת מספר יוסף בתוך ה„אותות והמופתים": 4 שנים קודם המרידה, בימי ה„משגיח" א ל ב י נ ו ס, בא אכר פשוט, י ש ו ע ב ן ח נ ן (ולפי נ"א: ב ן ח נ נ י ה), לירושלים לחג־הסוכות — ופתאום התחיל לקרוא: „קול ממזרח, קול ממערב, קול מארבע הרוחות: קול על ירושלים וההיכל, קול על חתן וכלה, קול על כל העם!" —. יום ולילה היה רָץ בשווקים וברחובות וקורא את הקריאה הגדולה. הכוהו, פצעוהו - והוא לא התרעם על מעַניו והוסיף לחזור על קריאתו. הביאוהו לפני א ל ב י נ ו ס, שהלקה אותו באופן רומי, עד שנעשה בשרו פצלות־פצלות,—והוא לא בקש רחמים ולא שפך דמעות, אלא על כל מלקות ומלקות היה עונה בקול־בוכים עז: „אוי לירושלים!"—ולא השיב לאלבינוס על שאֵלתו, מי הוא ומאין הוא ולמה הוא קורא את קריאתו, עד שאַלבינוס חֲשָׁבוֹ למשוגע ושיחרר אותו. וכל ארבע השנים שעד המלחמה לא דיבר דבר עם שום אדם ולא נכנס לשום אדם ורק יום ולילה היה מקונן כעומד בתפילה: „אוי לירושלים". לא קילל מי שהכהו ולא בֵּרַךְ מי שהאכילהו: לַכֹּל היה חוזר את נבואת־אסונו. 7 שנים ו־5 חדשים הוסיף לקרוא את קריאתו — וקולו לא נעשה צרוד ולא נעשה נמוך. עד שבשעת־המצור, כשנבואתו היתה קרובה להתקיים והוא הלך וסבב את החומה וקרא: „אוי לעיר, אוי לעם, אוי להיכל!"—,הוסיף פתאום: „אוי גם לי!": אבן־קלע פגעה בו ושמה קץ לחייו כשקריאת־יללתו על שפתיו (שם, ו', ה', ג').

זה היה, אפשר, נביא־האמת ה י ח י ד י בזמן ההוא — ירמיהו המקונן של זמנו, אך בלא מעופו ובלא אפקיו הרחבים של זה, בלא תוכחותיו הנמרצות ותנחומותיו הנשגבות. נביא אִלֵּם.

---

§ 40. מפלת העיר העליונה. אחרית־ירושלים.

את שמחתם של הרומיים על שריפת בית־המקדש קשה לתאר. לתוך מקום הלשכות המקודשות ומה שנשאר מכתליהן הביאו את הסגניות שלהם, תקעו אותן מול שער־הקָדים והקריבו להן קרבנות שם (הסגניות נחשבו לרומיים לאלהויות); ושם, בקרב קודש־הקדשים, הכריזו את טיטוס לקיסר־אימפראַטור. נתקיים במילואו הכתוב: „ש א ג ו צ ו ר ר י ך בקרב מ ו ע ד ך, ש מ ו א ו ת ו ת ם א ו ת ו ת" (תהלים, ע"ד, ד'). והחיילים הרבו לשוד כסף וזהב בירושלים בכלל ובבית־המקדש בפרט, עד שיָרד מחיר הליטרה של זהב עד חֶציו (מלחמות, ו', ו', א'). ארבעה ימים רצופים הסתתרו הכהנים, שנשארו מן ההרג ומאיבוד־עצמם־לדעת, על השפה הרחבה של חומת־המקדש הגבוהה. ביום החמישי,

כשהציק להם הרעב, יָרדו משם ובאו לפני טיטוס מתחננים על נפשם. אבל „תענוג המין האנושי" השיב בציניסמוס גס: „ראוי לכהנים לוֹבַד ביחד עם המקדש" — והרג את כולם עד אחד (שם, שם, שם).

יוחנן ואנשיו, וה„אדומים" והקנאים בתוכם, נמלטו, כאמור, אל העיר העליונה, ששם חנו בקביעות שמעון ואנשיו. עד שריפת בית־המקדש לא אבו שמוע לשום הסכמה, לשום משא־ומתן עם טיטוס: הם צפו לנֵס. עכשיו, לאחר שנפלאות לא נעשו והמקדש חרב, רפו ידיהם. והם בקשו מטיטוס, שיָבוא לנהל עמהם משא־ומתן. הוא הסכים לכך, עמד על הקצה המערבי של העזרה החיצונה, למעלה מ„לשכת־הגזית" [1], ששם היה שער וגשר היה מחבר שם את העיר העליונה עם בית־המקדש,—גשר זה, שהיה עכשיו באמצע בין טיטוס ובין יוחנן ושמעון, — והתחיל מוכיח את היהודים על מַרְדָנותם, על שהשתמשו ב„תגבורת־מחלתה" (ἐν μείζονι νόσῳ) של מלכות־רומי כדי למרוד ו„הגו תקוות בלא־בושת ושאיפות בלא־מידה", על שהשתמשו ב„מבוכות הפנימיות" של רומי כדי „לעשות הכנות למלחמה", וגם — על שהלכו „המלאכויות שלהם (של היהודים) אל אלה שמעבר לנהר־פרת לשֵׁם המהפכה (νεωτερισμός)" ועל ש„בנו חומות־הַקֶף חדשות" (מלחמות, ו', ו', ב'). לפנֵינו כל הסבות, שגרמו למלחמה, כפי שנרמזו בהקדמה ל„מלחמות־היהודים" (ב'). וטיטוס מוסיף: עכשיו אין למורדים לקוות עוד לשום דבר: „וכי לא מתה אומתכם, נעלם ההיכל, העיר שלי היא, ובידַי גם נפשותיכם?" — ובכן הוא מציע לפניהם, שיַשליכו את כלי־זינם מידיהם, ואז יתן להם את נפשם לשלל (שם, שם, שם). ואולם גבורי־יהודה השיבו כראוי לבניה של אומה, שעדיין אינה חושבת את עצמה למתה: „ברית־שלום (δεξιάν) אי־אפשר להם לקבל ממנו, כי שבועה נשבעו שלא לעשות זאת לעולם! ובכן הם מבקשים, שיתנו להם לצאת מכאן דרך החומות עם נשיהם וילדיהם. אז יֵצאו המדברה [2] וישאירו לו (לטיטוס) את העיר" (מלחמות, ו', ו', ג'). תשובה גַאה בפי מנוצחים; תשובה נאה לאומריה הגֵאים גם בשפלותם. ואולם טיטוס מתרעם על ה„העזה" של ה„מורדים המנוצחים" ומודיע להם, שמֵעכשיו לא יתן עוד חנינה לשום נופל אל הרומיים ואין לצפות עוד ממנו לשום חסד, ומוציא פקודה להרוס ולשרוף כל מה שנשאר עוד בחלקי־העיר שבידו. ולמחר שרפו החיילים את בית־הארכיון, את חלק העיר חקרה, את בית־המועצה (חֶבר־עיר) ואת רובע העיר עופל — בקיצור, את כל העיר התחתונה עד השלֹח. נשרפו גם רחובות ובתים, שהיו מלאים חללי־רעב. ובחקרה נשרף גם

---

[1] ה„כסויסטוס", Ξυστός. עיין: י. קלוזנר, בימי בית שני, עמ' קל"ג—קל"ה.

[2] שהמשיח צריך לבוא משם (קדמוניות, כ', ח', ו'; מלחמות, ב', י"ג, ד'). גם יונתן האורג, ההוזה מקוריני, קורא את העם אל המדבר ושם יעשה אותות ומופתים (מלחמות, ז', י"א, א'), וכן יוחנן המטביל. עיין: י. קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 254. ועיין למעלה, עמ' 22—23.

א ר מ ו ן ה י ל י נ י ה מ ל כ ה, שעמד בתוכה. ואז באו לפני טיטוס בניו ואֶחיו של המלך א י ז אַ ט ס (זוטוס) מ ח ד י י ב, אלה גֵרֵי־הצדק, שנשארו נאמנים לעמם ולמולדתם החדשים עד הסוף מפני שאף הם האמינו בניסים המקווים; וביחד עמהם באו הרבה מנכבדי־העיר, שבקשו רחמים על עצמם. על כל הנכבדים שָׂם טיטוס משמר של צבא ואת הנסיכים מבית־המלוכה החדייבי כָבַל, וכבולים הובילם לרומי, ששם הוליכם בתהלוכת־נצחונו.

ובעיר העליונה כבר הספיקו הרומיים לכבוש את א ר מ ו נ ו ש ל ה ו ר ד ו ס (בקרבתו של „מגדל־דוד"). אז ברחו לשם הרבה יהודים, 8,400 במספר (אפשר, ביחד עם החַיִל הרומי), שהביאו לשם את אוצרותיהם. ואולם החיילים היהודיים התנפלו על החיל הרומי ועל היהודים הבוגדים כאחד והשמידום ונטלו את כל היקרות, שנמצאו שם. הקנאים הגבורים, שראו בשריפת בית־המקדש והעיר התחתונה, עשו את מעשיהם כנואשים. שום דברי־פיתוי מצדו של ב ן ־ מ ת ת י ה ו לא פעלו עליהם: „בפנים צוהלים היו אומרים, שהם מצפים לָמות ברוח נכון: הרי העם נרצח, בית־המקדש נהפך לאפר, הקריה (τὸ ἄστυ) נשרפה ולא נשאר לאויבים עוד כלום". עוד גם זאת: „מפני השבועה אי־אפשר להם למסור את עצמם לרומיים" (שם, ו', ז', ב'). הם הוכרחו, איפוא, להלחם ברומיים וביהודים הנופלים אליהם עד הסוף — עד שתפול בידי האויב גם העיר העליונה.

וכדי לכבוש את העיר העליונה הוכרח טיטוס לבנות דָיֵקים גם הפעם. בקושי גדול מצא עצים לכך. הדיקים נבנו בצפונית־מערבית של העיר העליונה על־יד ארמונו של הורדוס וגם בצפונית־מזרחית שלה, בקרבת „לשכת־הגזית" (ה„כסו'סטוס"), הגשר ו„מגדל־יוחנן" [1]. בנין הדיקים נמשך 18 יום, מיום כ' באב עד ז' באלול. וכשניסו ה„אדומים", שסוף־סוף לא היו עזים בשנאתם לרומי כ א נ ש י ־ י ו ח נ ן וכסיקריים של ש מ ע ו ן, לנהל במשך הימים הללו משא־ומתן עם טיטוס על־ידי חמשה מאנשיהם והדבר נודע ל ש מ ע ו ן, צוה לתפוס ולהרוג את כל החמשה ולאסור את ראשי ה„אדומים", וביניהם את הגבור י ע ק ב ב ן ס ו ס א. למרות זאת נתרבו הבורחים. טיטוס הקים מרגלים ביניהם מן היהודים הבוגדים, שהודיעוהו, מי מן הבורחים היה חייל בצבא היהודי או סתם קנאי או סיקרי — ואותם המית. ורק 40,000 מכל המון הבורחים בכל ימי־המצור מצאו אצלו חנינה (ודאי, נכללו במספר זה כל הבורחים כולם מתחילת־המלחמה). בין אלה היה גם כהן אחד, י ש ו ע ב ן ת י ב ו ת י [2], שהביא לו שתי מנורות, שולחנות וקסוות מזהב סגור וטהור ומסר לו את הפרוכיות, את בגדי הכהן גדול עם אבני־המילואים והרבה מכלי־השרֵת בבית־המקדש, ובשכר זה הציל רק את נפשו הבזויה. ו פ י נ ח ס ה ג ז ב ר

---

[1] מלחמות, ו', ג', ב'; שם, שם, ח', א'; ועיין למעלה, עמ' 185.

[2] השם Θεβοῦθις נמצא גם אצל Eusebius, Hist. eccl., IV, 22, 4 מפי הֶגסיפוס (עיין: Schlatter, S. 118).

(או האמרכל), — שכנראה, כך קרא לו בן מתתיהו בטעות, ובאמת הוא „פינחס הממונה על המלבוש' בבית־המקדש, שנזכר במשנה (שקלים, פ"ה, מ"א), — רצה להציל ולהביא למקום בטוח בגדים ואבנטים של כהנים, המון אריגי תכלת וארגמן לתקון הפרוכת, קנמון וקציעה וכל מיני בשמים בשביל פיטום־הקטורה, וכן גם דברי־חפץ ותשמישי־קדושה שונים; וכשרצו הרומיים לתפוס אותו ואת כלי־הקודש שבידו, התנגד להם בכל כחו. אף־על־פי־כן, מפני רוב הדברים היקרים, שמצאו בידו, נתנו חנינה גם לו (שם, ו', ח', ג').

ביום ז' אלול, לאחר שנשלמה מלאכת־הדָיקים, הגישו הרומיים את הכרים אל חומת העיר העליונה. השאֵרית הקטנה של גבורי־יהודה ניסתה להפריע את הרומיים ממעשיהם. אבל רעבים ונואָשים היו — ולא הצליחו. אז ניסה חלק מהם לפרוץ לו דרך בין שלשלת המשמרות הרומיות; אבל אלו גדרו את הדרך בעדם. אז הרגישו והכירו, שאלהים סר מעליהם ולא צפו עוד לישועה. על פניהם נפלו ארצה וילְלו על הקץ הנורא, ועוד יותר — על התקוה המשיחית, שרימתה אותם באכזריות איומה. „אלי, אלי, למה עזבתני?" — הגה עם שלם ברוחו הקשה. „למה יאמרו הגויים: איה אלהיהם?" — צעקו אלפי לבבות מתוך מצוקות־שאול, שאין דוגמתן. זה היה, אפשר, המומֶנט היותר טראגי בטראַגידיה האלהית, שאנו קוראים לה „המרד היהודי הגדול".

ויוחנן ושמעון, שעד עכשיו יָשבו בשלשת המבצרים ההורדוסיים החזקים, היפיקוס, פצאל ומרים, שהיו לועגים לכל כלי־משחית, עזבו פתאום את המבצרים הללו, שבהם היו בטוחים מכרי־הרומיים לימים רבים, אפשר, מפני הרעב, שהציק להם, אבל יותר נכון — מפני שקיוו לברוח „המדברה": להגיע למקום, שבו תתעורר תנועה משיחית חדשה, ועמה יחד—מרידה חדשה ברומיים. הם ניסו לפרוץ פרץ בחומת־ההסגר שעל־יד השלח. אבל שומרי־החומה הרומיים הכום אחור — והם הוכרחו להסתתר מתחת לארץ.

ובינתים פרצו הרומיים בכריהם פרץ בחומת העיר העליונה, כבשו אותה, הציבו חַיל עליה והרימו את הסנגיות שלהם על מגדליה, מלֵאי שמחה על ש„מצאו את אחרית המלחמה קלה הרבה מראשיתה". הם התפלאו כשלא מצאו על החומה האחרונה שום חיילים: לאחר חורבן־המקדש פגה האמונה המסתורית מלבותיהם של הקנאים והסיקריים וכחם סר מעליהם. — ולמרות מה שהרומיים לא פגעו עוד בשום התנגדות עברו כשטף בחוצות העיר העזובה בהרבות שלופות, הרגו כל מי שפגעו בו בדרך, שרפו את הבתים, שהיהודים ברחו לתוכם, שדדו וחמסו ואינסו נשים, ורק מראה בתים שלמים מלאים משפחות־משפחות של חללי־רעב, פגרים מתים, היה מחריד לפעמים אף חיות רעות אלו. העיר נתמלאה זרמי־דם כמים בשעת־שִׁטָּפוֹן, „באופן שכמה וכמה שריפות נהכַּבו בדם". והתבעֵרה הענקית נמשכה כל היום וכל הלילה. וביום ח' אלול עלתה השמש על חורבות ואודים עשֵׁנים — זו היתה עכשיו כל ירושלים כולה, — ירושלים כלילת־היופי, רבתי־העם, משוש על הארץ — — —

ושמא נשאר עוד דבר בעיר, שהאֵש לא יכלה לו לכלותו, — אף אותו ציווה טיטוס להרוס. רק את שלשת המגדלים, מ ר י ם, ה י פ י ק ו ס ו פ צ א ל, ציווה להשאיר, לדברי־יוסף, בתור „זכרון למזלו הטוב, שעמד לו לכבוש מבצרים, שאי־אפשר לכבשם" (מלחמות, ו', ט', א'), או „כדי שיעידו, מה היתה וכמה בצורה היתה העיר, שכבשה גבורתם של הרומיים" (שם, ז', א', א'), ובאמת — „כדי שיהיו קסרקיטים (στρατόπεδον) בשביל חיל־המשמר הנשאר" (שם, שם, שם). שנים מן המבצרים הללו, מגדל־פ צ א ל ומגדל־ה י פ י ק ו ס[1], או, לכל הפחות, אחד מהם, נשאר עד היום בשם „מגדל־דוד" על־יד שער־יפו. ואמנם עד היום יש לראות בקרבתו של „מגדל־דוד" שבר־עמוד ועליו כתובת של לגיון רומי, שהשתַתף בכבוש־ירושלים. נשאר עוד — לכל הפחות, בחלקו התחתון — ה כ ו ת ל ה מ ע ר ב י[2]. ה„כותל המערבי" הוא, כפי הנראה, כותל החומה של בית־המקדש (אם לא ה„חומה המערבית" עצמה, כדברי יוסף) ולא, כדעת קצת, הכותל של קודש־הקדשים[3]. ונפלא הדבר, שעוד במאה השלישית לספה"נ נתקשרו ב„כותל" זה תקוות מפליאות: „אמר ר' אחא: לעולם אין שכינה זזה מ כ ו ת ל מ ע ר ב י"[4]; „„הנה זה עומד אחר כתלנו' — אחר כ ו ת ל מ ע ר ב י של בית־המקדש. למה? — שנשבע לו הקדוש ברוך הוא, שאינו חרב לעולם" (שיהש"ר, עה"כ: ד ו מ ה ד ו ד י ל צ ב י). ובמדרש אחר כתוב, שנתחלקו ארבע החומות לארבעה דוכסים שיחריבון. שלשה מהם החריבו שלש חומות והרביעי, א מ ג ר או א ב ג ר (שתופס מקום גם באגדות על י ש ו), לא יכול להחריב את ה ח ו מ ה ה מ ע ר ב י ת. וכשהוכיחו הקיסר על כך אמר: „אילו חרבית חולקי כמה דחרבון אילין חולקיהון, מלכוותא דקיימין בתרך לא הוו ידעין הדא זיו רבא חרבת, וכדון לא חרבת, הדין מלכוותא דקיימין בתרך חמיין יתיה ואמרון: חמון הדא זיו רבא חרב" („אילו החרבתי את חלקי כמו שהחריבו אלה את חלקיהם, לא היו המלכויות הקמות אחריך יודעות, איזה יופי גדול החרבת, וכשלא החרבתי, תראינה אותו המלכויות הקמות אחריך ותאמרנה: ראו, איזה יופי גדול החריב"), — אותו נימוק ממש, שמצא בן מתתיהו לָמָה שלא החריב טיטוס את שלשת המגדלים. אבל הסבה, מפני־מה לא חרבה ה ח ו מ ה המערבית (כמו אצל בן מתתיהו), באה שם, במדרש, קצת קודם לכן: „וגזרין מן שמיא (וגזרו מן השמים), ש א י ן כ ו ת ל מ ע ר ב י ח ר ב ל ע ו ל ם" (איכ"ר, עה"כ: ה י ו צ ר י ה, הוצאת בובר, ל"ה). וכמה נפלא הדבר, שתקוה, שהובעה בבטחה כזו לפני 1,200 שנה לכל הפחות

---

[1]) „מגדל-חננאל" שבירמיה, ל"א, ל"ז; זכריה, י"ד, י'; נחמיה, ג', א' — ותרגם יונתן: „מגדל פ ק ו ס" — היפיקוס.

[2]) לפי מלחמות, ז', א', א' — נשארה „החומה הסובבת את העיר ממערב", גם-כן לשם קסרקטים, כהמגדלים, — כאילו ישכון חיל-המצב בחומה פרוצה למחצה!. —

[3]) עיין בפרטות: „ירושלים" לא"מ ל ו נ ץ, שנה ה', חוברת א', תרנ"ח, עמ' 38—39.

[4]) שמו"ר, פ"ב; תנחומא, שמות, י', הוצאת ב ו ב ר, ח"ב, עמ' 6; מדרש תהלים—שוחר טוב, י"א, ג', הוצאת ב ו ב ר, ח"ב, דף נ'.

(אפילו „שיר־השירים רבה" אינו מאוחר למאה השמינית לספה"נ), נתקיימה עד היום הזה! — אכן, ס מ ל הוא ה„כותל", שאף שריד קטן מן הקודש יכול לעמוד בפני כל הרוחות שבעולם אלפי שנים: כך עומדת האומה הַחֳרֵבָה, הסגופה והלקויה כסלע איתן בפני כל הקמים עליה זה שנות־אלפים. ועד הוא ה„כותל", ששכינת־האומה לא עזבה את ארץ־ישראל אף בחורבנה ושממותה ושהשכינה תחזור לציון ביחד עם האומה, שזו שרתה עליה מאז ולא עֲזָבַתָּהּ לגמרה עד היום הזה! —

רומי אינה עוד זה כבר, ועל־יד ה„כותל המערבי" עדיין בוכים ומקוים היהודים, וב„מגדל־דוד", במקום חיל־משמר רומי, מסתדרות שנה־שנה תערוכות של אמנים עבריים...

---

§ 41. אחרית גבורי־יהודה.

רע ומר כגורל־ה ע י ר היה גורלו של ה ע ם. לאחר שהרג ט י ט ו ס את המון החיילים והחשודים בקנאות ובסיקריות — את כל הצעירים והחזקים שבאומה, — הרגו ה ח י י ל י ם הרומיים שלו את כל הזקנים והחלשים. נשארו בחורים ובתולות צעירים ביותר. אותם קיבצו הרומיים כעֵדר־כבשים לקוחים לטבח על ה ר ־ ה ב י ת וסגרום בעזרת־נשים [1]. טיטוס מינה לשומר עליהם — עבד משוחרר, ואת פְּ ר ו נ ט ו ן ידידו שָׂם לשופט עליהם. פרונטון זה הרג בלא חמלה את כל מי שחשד ביחס כל־שהוא להמרידה והשאיר את הבחורים היותר יפים בשביל חג־הנצחון. משאר השבויים שלח טיטוס חלק מאלה, שמָלאו להם 17 שנה, לעבוד עבודת־פרך במכרות המצריים, כמו ששלח א ס פ ס י י נ ו ס את שבויי־ה ג ל י ל לעבודת־פרך במֶצר הקורינתי (עיין למעלה, עמ' 160); אבל את רובם נתן במתנה לערים שונות כדי שישתתפו במשחקי־דמים וימותו בחרב־הגלאַדיאַטורים או יהיו טרף לשיני חיות רעות. וכל הפחותים מן 17 שנה מכר לעבדים. ואולם עד שנעשתה ה„ברירה" האכזריה מֵתו עוד 11,000 איש ברעב, מקצתם — מפני שהשומרים לא נתנו להם אוכל מתוך שנאה ואכזריות ומקצתם — מפני שמֵאנו לנגוע באוכל, שהושיטו להם שונאיהם (אם מתוך פטריוטיות או מפני זהירות במאכלות אסורים).

בסך־הכל נפלו בשבי בכל המלחמה הגדולה מראשה ועד סופה 97,000 יהודים ונהרגו ומתו ברעב ובדֶבר בשעת המצור — 1,100,000 יהודים. אפשר, המספר מוגזם הוא, אבל אינו רחוק מן האמת. ביניהם היו יהודים מארבע כנפות־הארץ, שבאו לחוג את חג־הפסח בירושלים ונשארו להגן על העיר ועל המקדש, והיו יהודים, שבאו בכוונה להלחם מלחמת עמם וארצם.

---

[1]) כנראה מכאן (מלחמות, ו', ט', ב'). עוד נשאר אז זכר מכנה ולא נשרפה ונהרסה כולה. ונראה לי, שזוהי ה„עזרה", שעל־פי המדרש (שיר־השירים, הוצאת ג ר י נ ה ו ט, פ"א, דף ז' ע"א), נהרג בה ר' ט ר פ ו ן, ועל־פי האגרת השניה של ב ן מ א י ר, נהרג בה ר' מ ו ס י על־ידי הקראים (עיין מה שהעירותי למאמרו של ש. ק ר ו י ס, „ארץ־ישראל בתקופת־הגאונים", השלח, כרך מ"ב, עמ' 244, הערה 3).

יהודים הרבה ברחו מחמת האויב אל המנהרות שמתחת לארץ (מעין „מערת־צדקיהו" כיום) והביאו לשם גם את יקרותיהם. הרומיים יָדעו דבר זה והיו נוקבים את האדמה כדי למצוא את המסתתרים, ועוד יותר — את רכושם. במנהרות הללו נמצאו 2,000 מתים: מקצתם מתו שם ברעב, מקצתם אִבדו את עצמם לדעת ומקצתם הרגו על־פי הסכמה זה את זה, כדי שלא ליפול בידי הרומיים. אבל חלק ידוע לא היה בו די אומץ לאבד את עצמו לדעת; או, אפשר, ראה בזה עבירה: המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא[1]. וכשהציק הרעב לחלק זה של הלוחמים מסר את עצמו בידי הרומיים. וכך עשו גם יוחנן בן לוי מגוש־חלב ואָחיו. הרעב הציק לו ולאָחיו והוא יָצא מן המנהרה, שהסתתר בה, ובקש חנינה מן הרומיים. הוא, הקנאי הגדול, הלוחם התקיף מראש ועד סוף, אף הוא לא מצא די עוז בלבו, כבן־מתתיהו שׂונאו ממש, למות מות־גבורים, אלא „ביקש רחמים" (ἱκέτευσε) על עצמו! — אין זאת, כי המלחמה הארוכה והרעב הקשה, ואפשר, גם חולי וזקנה, והעיקר— השלטון בימי־מרידה ומעשי־האכזריות הכרוכים בו, — כל אלה החלישו לא רק את גופו, אלא אף את נשמתו של הקנאי הגדול! — וטיטוס לא הרג את יוחנן, כמו את שמעון בר־גיורא הסיקרי, אלא שפט אותו למאסר־עולם, וכנראה מֵת בבית־האסורים. דבר זה אפשר לי לבאר כך: טיטוס יָדע, שיוחנן לא היה קיצוני, כשמעון בר־גיורא, שפטריוט גדול זה, שאַך בן־מתתיהו השחיר אותו ביותר (מעשים רעים הרבה עשה בוודאי גם הוא, ככל מושל בימי מרידה ומלחמה) משנאה פרטית, התנגד לסיקריות הקיצונית, ועל־כן לא דָן אותו טיטוס למיתה. ואפשר, שמפני כן אף לא אִבֵּד יוחנן את עצמו לדעת: מכיון שכל עיקר מלחמתו לא היתה אלא מדינית והמלחמה לא הצליחה, שוב לא נשאר לו אלא להכנע בפני אויביו המדיניים המצליחים. וטיטוס, אמנם, ראה בו רק אויב מדיני רגיל—ונתן לו את נפשו לשלל[2]. על כל פנים, אישיות מוסרית טהורה לא היה אף שליט ריבולוציוני זה. אם ראית מרידה שלא הצליחה — בְּדוק במוסריותם האישית של ראשיה. אם מוסריים הם בעצם — תמיד ימצאו איזה מוצא ולא יביאו את העם לידי כשלון גמור.

ושמעון בר־גיורא הסיקרי והקיצוני לא רצה למות ולא רצה גם להכנע. הוא הסתתר ביחד עם ידידיו הקרובים לו ועם סַתָּתים אחדים, שנטלו בידם כלי־מלאכה וצידה לימים רבים, באחת מן המנהרות הארוכות של ירושלים, שנשתמרו עד היום. הם הלכו עד לסופה, ושם ניסו לחתור באדמה בכלי־מלאכתם כדי לצאת למרחב אל מחוץ לעיר; ואז ילכו אל המדבר

[1]) השווה: „אם אנו משליכים עצמנו לים יש לנו חלק לעולם הבא?" — איכ"ר. עה"כ: אלה אזכרה, הוצאת בובר, עמ' 82; גיטין, נ"ז ע"ב.

[2]) עמד על זה גם רי"א הלוי (דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', פראנקפורט ענ"מ תרע"ח, דף י"ח ואילך). אבל הוציא מזה מסקנה משונה: שיוחנן לא מרד כלל ונלחם רק באגריפס השני והצדוקים המיוחסים בעלי-בריתו!

ויקראו קריאה משיחית־מרדנית חדשה אל העם[1]. אבל עד שחתרו את המחתרת אזלה הצידה. אז דימה שמעון, שיבהיל את הרומיים—ויברח ויוסיף לעורר נגדם את העם: הוא לבש כתונת לבנה, מעין תכריכי־מתים, ועליה מעיל־ארגמן, ובצורה משונה זו עלה כרוח רעה מבטן־האדמה במקום שעמד שם בית־המקדש קודם לכן. הוא היה בטוח, שהמשמר הרומי יבָהל ויחשבהו לשֵד משחת — ויתן לו להמָלט. ובאמת נבהלו הרומיים המאמינים בהזיות מתחילה. אבל לאסונו של שמעון, התעודדו עד מהרה ותפסוהו והוליכוהו אל טֶרֶנטיוס רופוס[2], שנשאר בתור ראש הצבא הרומי ביהודה. רופוס כבל אותו ושְלָחוֹ אל טיטוס לקיסריה, וטיטוס ציווה לשלחו לרומי כדי שיפאר את הג־נצחונו — ואחר־כך יוקרב קרבן לאלהי־המלחמה. לבר־גיורא הסיקרי, הצעיר והבלתי־נכנע, לא נתן טיטוס חנינה. —

ובימים ההם שרפו הרומיים אף את רובעי־העיר היותר רחוקים והשפילו את חומותיה עד לעפר.

זה היה סופה של ירושלים וזו היתה אחרית גבוריה הגדולים, שהערכה יתרה של כחות־העם ואמונת־מסתורין ביחד עם תאוות־שלטון קיצונית עשו את פטריוטותם — עריצות, את מרידתם הסוציאלית — סבה לפירוד באומה, שהוצרכה אז כל־כך לאחדות, ואת גבורתם ואומץ־לבם, שלא היה על עפר מָשְלָם — סבה לאכזריות יתרה של הרומיים ולהקזת־דם, שאף כמותה אין ההיסטוריה יודעת באומה לא־גדולה ובמדינה קטנה מאז ועד היום הזה.

---

[1]) דבר זה אני לָמֵד ממעשיו של יהודה בן ארי (עיין למטה, עמ' 238).

[2]) אפשר, אף זהו טורנוסרופוס — טו׳רנוס רופוס, „רופוס העריץ", של התלמוד, שפעמים נתחלף בטיניוס רופוס שבימי בר־כוכבא (עיין דורות הראשונים, שם, עמ' 72—78).

שיעור עשירי:
זעזועי־החורבן.

§ 42. חגיגות-הדם של טיטוס. עלבונות ופורענויות. במצרים ובקוירֵיני. נעילת-בית חוניו.

טיטוס השאיר בירושלים את הלגיון העשירי ופלוגות אחדות של רגלים ופרשים ונאם נאום של תודה לחילו, שבו הודה בגבורתם של היהודים ובהצלחתם במלחמה הרבה פעמים (מלחמות, ז׳, א׳, ב׳). ואז הלך לקיסריה (על שפת־הים), שהביא לשם והשאיר שם את „המון־השלל" ואת השבויים המרובים. משם הלך לקיסריון של פיליפוס, העיר־הראשה של אגריפס המלך, ובה חגג את חגיגת־נצחונו בצורת משחק־אתליטים, שבו הוכרחו בחורי־יהודה השבויים להלחם בחיות רעות או זה בזה עד שנהרגו. משם חזר לקיסריה, שָׁלְשָׁם הובא לו כבול שמעון בר־גיורא ושם חגג את יום־הולדתו של דומיציינוס אחיו (24 לאוקטובר, 70) על־ידי משחקי־דמים, ואף העלה שבויים יהודיים על המוקד, באופן שהגיע מספר הנטרפים, הנהרגים והנשרפים עד 2,500 איש ממבחר בחורי־יהודה — ועדיין לא שככה רתיחת־דמו של „תענוג המין האנושי", שאגריפס „מלך־יהודה" היה אז ידידו, בֶּרֶניקה המלכה — אהובתו ויוסף בן־מתתיהו — יועצו. מתוך הכרת־תודה לעיר צוררת־היהודים על שגרמה לכל מרידת־היהודים ואף סייעה לדכאה הוא עושה את „קיסריה על הים" ל„קולוניה פלאַוויה פרימה" (ראשונה) ומיַסד בה „משלל־יהודה" — „אודֵיאון גדול" על מקומו של בית־הכנסת היהודי הקודם, שנתפרסם כל־כך בתור „כנישתא מרדתא דקיסרין" [1]. בבירות חגג טיטוס את יום־הולדתו של אֶספסיינוס אביו (17 לנובימבר) — ואף כבוד־אָב ואופן־חגיגה יותר נאים לא מצא „טיטוס העדין" זולת הריגתם של המון שבויי־יהודה במלחמות עם חיות־טרף ועם חבריהם. וכך עשה אף בערים סוריות אחרות (מלחמות, ז׳, ב׳, א׳; שם, שם, ג׳, א׳; שם, שם, ה׳, א׳). כך נקם טיטוס ביהודה נקמת הרג ואבדן. ואף־על־פי־כן, כשבא לאנטיוכיה, ששם היה טבח גדול ביהודים באשמת אָח נפשע [2], והאנטיוכיים הסוריים־היווניים ביקשו לגזור גירוש על היהודים, השיב: „אבל מולדתם, שאפשר היה לגרש אותם, בתור יהודים, לתוכה, חרֵבה ואין עוד מקום, שיוכל לקבלם". הגלות נעשתה עובדה מורגשת . . . אז דרשו צוררי־היהודים הללו, שיגזול טיטוס

[1]) Plinius, Hist. Nat., V, 69; Malalas, Chron., 213, 16 B. Cfr. W. Weber, Josephus u. Vespasian, S. 271.

[2]) עיין למעלה, עמ׳ 124.

מן היהודים האנטיוכיים את זכויות־האזרח שלהם ויבטל את לוחות־הנחושת, שעליהם היו חקוקות זכויות אלו. אבל טיטוס לא הסכים אף לכך (מלחמות, ז', ה', ב'); לדעת גריץ[1]—מפני אהבתו לבירניקה. ואולם יותר קרוב הדבר, שפחד ממרידה חדשה בתפוצות־הגולה. שלא סֵרב לבקשת האנטיוכיים מתוך אהבת־ישראל נראה מן הידיעה בכרוניקה העולמית של יוחנן מַלַלַס (במחצה הראשונה של המאה השביעית), שלפיה בנה טיטוס (או אספסיינוס) את התיאטרון של דפנה באנטיוכיה „מְשלל־יהודה" במקום בית־הכנסת של היהודים (כמו בקיסריה) ונתן לעיר במתנה את הכרובים והשרפים, שנטל מבית־המקדש[2], אַף על־פי שהדבר קשה: לפי המסורת, לא היו כרובים בבית שני מפני שהארון והכרובים נגנזו בימי יאשיהו[3].

טיטוס בא לאלכסנדריה של מצרים ושם הוא מְצַוֶּה לבחור 700 בחורי־יהודה גבוהי־קומה ויפי־תואר ולשלחם, ביחד עם יוחנן ושמעון, כדי לפאר את מרכבת־נצחונו. וכשהוא בא לרומי חוגגים הוא ואביו חג־נצחון משותף על יהודה המנוצחת, אף־על־פי שהסינאַט רצה לערוך חג־נצחון לכל אחד בלבד (71 לספה"נ). ויוסף בן מתתיהו היהודי, הכהן מבית־חשמונאי, מתאר בפרטות ובהתלהבות יתֵרה, שיכולות אך לעורר זוועה בלב כל יהודי אפילו אם יוסף אך העתיק את כל הפרטים מִזכרונות רומיים, את חג־הנצחון (מלחמות, ז', ה', ג'–ז'). לפני הרואה עוברים כל מעשי החורבן וההרס, התַּבְעֵרות והשחיטות, שעשו הרומיים ביהודה, וביניהם — גם „אֵש מושלכת במקדשים" (שם, ז', ה', ה') — אף בזה התפאר טיטוס, וכבר העירותי למעלה (עמ' 218), שאילו התנגד לשְׂרֵפת בית־המקדש בעצם, לא היה מציג דבר כזה לְרַאֲוָה. לפני אספסיינוס ושני בניו נישאו כלי־בית־המקדש במספר מרובה, וביניהם: שולחן־הזהב (שולחן לחם־הפנים) ומנורת־הזהב (בעלת שבעת הקנים), וביחד עמהם—ספר־התורה. על „קשת־טיטוס" (Arco di Tito), שנשתמרה ברומי עד היום ושהיהודים לא היו עוברים דרך בה עד הימים האחרונים, מצויירים שבויי־יהודה, שנושאים, חוץ מן השולחן והמנורה, עוד גם את חצוצרות־התרועה. קשת זו, שהסינאַט הרומי יסד לזכרו של טיטוס אחר מיתתו של זה, הוא הדבר היותר מרעיש את הלב היהודי. את ספר־התורה ואת הפרוכת הניח אספסיינוס למשמרת בהיכלו ואת כלי בית־המקדש שָׂם בהיכל אלילת־השלום (Pax), שבנה בשנת 75 לזכר גְּמַר כל מלחמותיו,

---

1) III, 2^{5}, 547.

2) Malalas, Chron., ed. Dindorf, 260, 21 squ. Cfr. W. Weber, o. c., SS. 276—278.

3) עיין יומא, כ"א ע"ב. ואולם עיין נגד זה: שם, נ"ד, ראש ע"ב: „אמר ריש לקיש: בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורים זה בזה, הוציאום לשוק"; וכן פתיחות לאיכ"ר, פתיחה ט', הוצאת בובר, עמ' 8. ועיין מאיר איש־שלום, היכן הוא הארון? — „השלח", XIII, 541—549.

וביחוד גמר המלחמה הממושכת והקשה ביותר ביהודים; ואולם היכל זה נשרף בימי קומודוס קיסר. כנראה, הובאו כלים אלה על־ידי גיזֶריך, מלך־הוואַנדאַלים, לאפריקה בשנת 455 לספה״נ, ומשם הביאם בּיליסאַריוס, ששׂם קץ למלכות־הוואַנדאַלים, לקונסטאַנטינופול בשנת 534. ואולם יש אגדה, שלפיה החזירם יוסטיניינוס קיסר, על־פי עצתו של יהודי אחד, לבתי־כניסה נוצריים בירושלים (Procopius, De bello Gothico, I, 12, opp. ed. Dindorf, II, 67). ואולם מקור יהודי אומר: „מכתשת של בית־אבטינס, שולחן ומנורה, פרוכת וציץ עדיין הן מונחים ברומי" (אבות של ר' נתן, נ״א, פמ״א, הוצאת שֶׁכטר, ס״ז); ואת הפרוכת ואת הציץ ראה עוד ר' אלעזר ב״ר יוסי (במאה השלישית) ברומי (יומא, נ״ז ע״א; ירושלמי, שם, פ״ה, ה״ד; בבלי, מעילה, י״ז ע״ב; שבת, ס״ג ע״ב; סוכה, ה' ע״א).

בתוך שאר הדברים, שהוראו בשעת חג־הנצחון, היו גם „ספינות הרבה" (מלחמות, ז', ה', ה'), ובתוך המטבעות, שנחקקו לזכר הנצחון, היה גם אחד עם הכתובת Judaea Navalis (יהודה הימית); וכבר אמרתי למעלה (עמ' 164—165), שמלחמת־הים על־יד יפו לא היתה פעוטה כל־כך כמו שהיא נראית בהשקפה ראשונה: לשלטון־היהודים בים התיכון היתה חשיבות מרובה ואף הוא היה גֹרם למלחמה. חוץ מזה יצק טיטוס מטבעות ועליהם חקוקה יהודיה יושבת על הארץ ולמעלה — כתובת: Judaea capta (יהודה השבויה) או Judaea Devicta (יהודה המנוצחת) או ביוונית: Ἰουδαίας ἑαλωκυίας (של יהודה התפוסה). כל־כך החשיבו הרומיים את הנצחון על יהודה, שעלה להם בדמים ובעמל במשך ארבע שנים. על זה מעידה גם קשת שניה, שבנה הסינאַט הרומי לכבוד טיטוס בימי־מלכותו הקצרים בקירקוס הרומי, קשת, שעליה חרותים הדברים הנמרצים הללו: קשת זו נוסדה לזכרו של טיטוס „מפני שכבש את עם־היהודים לפי הפקודה וההוראה ותחת הנהגתו העליונה של אביו והרס את העיר ירושלים, שעד ימיו או צרו עליה כל המצביאים, המלכים והעמים לשוא או גם לא נגעו בה"[1] —. אף־על־פי־כן לא רצו טיטוס ואספסיינוס לקבל את התואר Judaeus או Judaicus, כמו שנקראו מנצחי גרמניה או בריטניה: Germanicus או Britannicus (Cassius Dio, LXVI, 7): שֵׁם „יהודי" באיזו צורה שתהיה כבר היה מראה אז על גֵר, שקבל את דת־ישראל, תועבת הרומיים המיוחסים. שנאה זו ליהדות של אצילי־רומי נעשתה גם אסונה של בְּרֶניקה, אהובתו של טיטוס, שאמנם היתה זקנה ממנו בהרבה שנים, אבל יפיה הקוסם סימא את הרומי הצעיר, וכמעט היתה קרובה להיות קֵיסָרֶת־רומי וכבר ישבה כקיסרת בהיכלו של טיטוס, — ולסוף היה טיטוס מוכרח, על־פי דרישותיה של „דעת־הקהל" המיוחסת, לשלחה מרומי בלב נשבר, פצוע פצעי־אהבה (קאַסיוס דיון, שם, 18).

---

[1] עיין: C. I. L., VI, 944.

אחר מרכבת־הנצחון של אספסיינוס וטיטוס הלך, כנראה, רק שמעון בר־גיורא: יוחנן מגוש־חלב, אף־על־פי שנשלח גם הוא לרומי לשם הליכה אחר מרכבת־הנצחון (מלחמות, ז׳, ה׳, ג׳), לא נזכר בשעת התהלוכה החגיגית כלל. אחת משתי אלו: או יוחנן הספיק למית בבית־האסורים או טיטוס לא חשב אותו מתאים (על־פי בריאותו או זקנתו—או על־פי התפקיד, שמילא במרידה, עיין למעלה, עמ׳ 229) לפאר את חג־נצחונו. את כוס־התרעלה עד תומה שתה ומצה שמעון בר־גיורא. שמו חבל על צואריו, וכך סחבוהו, מוכה ומולקה על־ידי „מנהליו", דרך ה„פורון" הרומי, עד שבא מסע־הנצחון אל היכל יופיטר הקפיטוליני, ששם עמד והמתין, „לפי מנהג־האבות העתיק, עד שתתבשר מיתתו של מצביא־האויבים"; וכשהודיעו להמון הרומי, בעל pollice verso, שנהרג שמעון שר־הצבא, הריע המון פרוע זה תרועת־שמחה. — כך נפל גבור־יהודה, האכזר, אבל האמיץ וגדל־השאיפה לשוויון ולחירות, שאויבו היותר קיצוני מוכרח להודות, ש„הנתונים תחת פקודתו היו קשורים בו כל־כך, עד שכל אחד מהם היה מוכן ומזומן לאבד עצמו לדעת על־פי פקודתו" (שם, ה׳, ז׳, ג׳). עד הרגע האחרון נשאר נאמן לעצמו, ואילמלא טעה בכח אמונתם התפלה של הרומיים ודאי או שהיה מאבד עצמו לדעת או היה נמלט וגורם לרומיים צרות הדשות. הגורל רצה אחרת — והוא נפל לקרבן על מזבחו של המנהג האכזרי של הרומיים, שלא די היה להם בהריגתו, אלא עוד התעללו בו וסחבוהו בחבל כחיה נתונה לטבח — —

ולעומת מה שעבר על היהודים בארץ־מולדתם — במה נחשבת הרעה, שנעשתה להם במצרים ובקורֵיני? —

ורעה זו אף היא נשתלשלה ובאה מתחבולותיהם של הקנאים והסיקריים ביהודה. כבר ראינו למעלה (עמ׳ 105—106, 107), שעוד בתחילת המרידה הגדולה ניסו מנהיגי־המרידה, ויוסף בן מתתיהו ביניהם, לשלוח אגיטאטורים וכסף ומכשירי־מלחמה כדי לעורר את היהודים בכל מקום שהם במספר הגון (בבבל, במצרים, בקו׳ריני, ועוד) למרידה ברומי. ובשעת־המבוכות שבין סוף ימי־נירון לתחילת ימי־אספסיינוס היתה תקוה להצלחה. אף עמים אחרים השתמשו במבוכות הללו, מה שמטעים בן־מתתיהו בספורים הנראים כיוצאי־דופן על המרד של הגרמנים, הסארמאטים והאלאנים ושל אנטיוכוס מלך קומאגינה (מלחמות, ז׳, ד׳, א׳—ג׳; שם, ז׳, ז׳, א׳—ד׳). וכשחרבה ארץ־ישראל והקנאים והסיקריים נתפזרו לכל רוח, הוסיפו לעורר מהומות בקרב יהודי מצרים וקו׳ריני, שהיו נתונים תחת שלטון־רומי (מה שלא היו יהודי־בבל). וכך באו סיקריים לאלכסנדריה של מצרים ועוררו את היהודים שם, שלא יכירו בקיסר הרומי, כי רק ה׳ הוא מלכם. בראשית המרד, ואף באמצעיתו, כל עוד קיוו ההמונים מישראל שבמצרים לנצחון בארץ־ישראל, הקשיבו לדברי־הסיקריים והיו מוכנים למרוד. ואולם, כשבאה מפלה איומה במקום נצחון, נבהלו ראשי מועצת־היהודים

באלכסנדריה מפני החרב הרומית והלשינו על הסיקריים לפני הנציב הרומי וגם סייעו לתפוס 600 סיקריים. כל־כך גדלו הפחד והעבדות כאחד מיד אחר החורבן. הנציב הרומי באלכסנדריה לופוס רצה להכריח את הסיקריים התפוסים, שיַכירו באספסיינוס בתור קיסר; אבל יוסף אויבם מעיד עליהם, ש„לא היה מי שלא ישתומם על סבלנותם ועל שגעונם או עוז־הכרתם — יקראו לזה מה שיקראו (יוסף מתיָרא לקרוא לעוז־רוח גדול זה בשמו האמתי, כדי שלא להלל „מורדים" ו„ליסטים"). כי כל עינויי־הגוף והטלת־מומים בו, שאפשר לשער, שעשו להם אך ורק כדי שיכירו את הקיסר לאדון שלהם, לא עוררו אף אחד מהם, שיוותר ויודה בזה. כי כולם עמדו על דעתם, שהיתה למעלה מכל הכרה, כאילו היו גופיהם מחוסרי־הרגשה לנוכח עינויים ויסורי־גיהינום (אֵש), ונפשם אף שָמחה על זה. ואולם מתמיהים את הרואים ביותר היו הנערים הקטנים. כי אף מהם אי־אפשר היה להכריח אף את האחד, שיקרא לקיסר „אדון" — במדה מרובה כל־כך הכריע עוז־רוחם את הולשת־גופם" (מלחמות, ז', י', א'). חלק מן הדברים הללו כבר הובא למעלה (עמ' 19—20); אך קשה שלא להביאם כולם ביחד מחדש. לבן־מתתיהו אירע כאן מה שאירע לבלעם: הוא בא לגנות ולקלל ונמצא משבח ומפאר ומרומם במדה שאין למעלה ממנה.

ותוצאותיהן של המהומות באלכסנדריה היו חשובות ביותר: הן גרמו לנעילת בית־חוניו — בית־המקדש שבמחוז־היליופולים („עיר־החרס"). אספסיינוס וטיטוס מתייראים היו, שמא ימצאו היהודים בו מרכז לאומי, מדיני־דתי, אחר חורבן המקדש בירושלים: הרי הוא נבנָה בימי טומאת־המזבח וביטול־התמיד בירושלים על־ידי אנטיוכוס אֶפיפאַנס בתור חילופיו של זה; וכשם שהיה המקדש בירושלים מעוז ומשגב למורדי־יהודה, כך יהא בית חוניו מעוזם ומשגבם של יהודי־מצרים, ואפשר, אף של יהודי העולם כולו. לופוס נעל אותו לאחר ש„נטל" חלק מכליו. הנציב, שבא אחר לופוס, גזל את שאר כלי־המקדש ואסר אף לדרוך בשעריו. אף „מקדש־מעט" זה לא ניצל בימי־הזעם.

ולקו'ריני בא סיקרי (יותר נכון — קנאי) הוזה, יונתן האורג, שקרא לעם, ככל משיחי־השקר, המדברה, ששם הבטיח להם „אותות ומופתים" (עיין למעלה, עמ' 135, הערה). כפי הנראה, היה יונתן הסוכן המדיני־הדתי של המורדים בארץ־ישראל; והוא נתגלה עכשיו, כשהרעה הגיעה למרום־קִצה, בתור משיח או מבשר־המשיח. היהודים מקו'ריני נבהלו מפני התוצאות של הזיה זו, וכאַחיהם באַלכסנדריה הלשינו על יונתן לפני נציב־אפריקה, קאַטולוס. הנציב שלח פרשים ורַגלים, שפיזרו את הנתעים אחר יונתן ושָבו הרבה מהם; ולסוף לקחו בשבי גם את יונתן. יונתן הראה על יהודים עשירים, שהיו בעצה אחת עמו. בזה היה מקצת אמת, למרות הכחשתו של יוסף, שאף הוא היה בסכנה, כמו שנראה מיד. קאַטולוס לא חקר ולא דרש

הרבה: הרג 3,000 יהודים והחרים את רכושם. בין הנאשמים, שיונתן הראה עליהם, היו הרבה יהודים חשובים באלכסנדריה ורומי, ודאי, מגולי־ירושלים, ובתוכם גם — יוסף בן מתתיהו: יונתן אמר בפירוש, שיוסף שלח לו כסף וכלי זין (מלחמות, ז', י"א, ג'; חיי־יוסף, 76). אין שום ספק בעיני, שיוסף עשה כך—בעוד שהיה קנאי, בתחילת מלחמת־הגליל.—ואולם יוסף היה חביב בעיני אספסיינוס: לא טובה אחת היטיב לרומיים בימי־המלחמה... ולפיכך לא השגיח אספסיינוס בדבריו של יונתן, אלא ציווה להלקותו ואחר־כך — לשרפו חַי (לערך 73 לספה"נ).

---

§ 43. מפלת הירודיון, מְכָוֶר וּמְצָדָה. אחרית־יהודה.

ואספסיינוס התנקם ביהודה נקמה אכזריה. הוא הוציא פקודה, שכל אדמת־יהודה לו היא [1], והוא יכול להחכיר אותה בכסף למי שירצה—והיהודים בעלי־האדמה נעשו חוכרים לאדמת־עצמם... לפי החוק, אי־אפשר היה מעכשיו למכור קרקעות לאַחר בלא שנרשמו בערכאות רומיות [2]. ואולם ליוסף פלאוויוס נתן הקיסר מבית־פלאַוויוס קרקעות בשרון תמורת אחוזתו האבודה בסביבות־ירושלים ועשה את קרקעותיו חפשים ממס (חייו, 76). רק ל־800 וויטיראַנים (חיילים משוחררים) נתן אדמה בעמאוס, 30 רים מירושלים (מלחמות, ז', ו', ו'). גריץ [3] ושירֶר [4] מסכימים כאחד, שעמאוס זו היא מוצא־קולוניה (המושבה העברית והכפר הערבי של עכשיו בקרבת ירושלים), שנקרא בימי־קדם המוצא (יהושע, י"ח, כ"ו), ומזה — Ἀμμαοῦς (שנזכר גם באיוונגליון, לוקאַס, כ"ד, י"ג); ובתלמוד אנו קוראים: „מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא, קלניא (קולוניא) היה" [5]. ואמנם, רק אם המוצא־מוצא־עמאוס היתה קולוניה רומית של חיילים רומיים משוחררים יש להבין, מפני־מה נקרא הכפר הערבי „קולוניא" עד היום הזה [6]. — ועל כל היהודים שבכל המדינות הרומיות הטיל

---

[1] או, לדעתו של Büchler, The Economic Conditions of Judaea after the Destruction of the Second Temple, London 1912, pp. 40—42 — רק האדמה של הערים והכפרים הנכבשים ולא של אלה, שמסרו את עצמם לרומיים ברצונם.

[2] תוספתא, עבודה זרה, א', ח', גם ו', ב'; שם, בבא בתרא, ח', ב'; בבלי, עבודה זרה, י"ג ע"א; גיטין, מ"ד ע"א; ספרי, במדבר, סי' קי"ז, הוצאת מא"ש, ל"ז ע"א, הוצאת הורוויץ, עמ' 135; Büchler, Economic Conditions, pp. 40—41.

[3] 544—545, 2⁵, III.

[4] 640—642, I⁴.

[5] סוכה, מ"ה ע"א. בירושלמי, שם, פ"ד, ה"ג: „מוצא וכו' קלוניא הוה שמה". במשנה, שם, פ"ד, מ"ה: „מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא, יורדים לשם ומלַקטים משם מורביות של ערבה".

[6] לפי אליהו ספיר, הארץ, נומר 1134, עמ' 82, נמצאת בקרבתו „ח'רבת-אל-מיזא". אבל קשה להבין, האיך נהפכה אות צ' לאות ז'.

אספסיינוס לתת לטובת הקפיטוליון את המס של שני דרכמונים („מחצית־השקל"), שהיו נותנים קודם לכן לבית־המקדש בירושלים (מלחמות, ז', ו', ו'; Cassius Dio, LXVI, 7). מס זה נקרא בשם Fiscus Judaicus (Suetonius, Domitianus, C. 12). הוא הכביד על היהודים ביותר מפני שהיה קשור בזכרון מר: בחורבן־המקדש. התלמוד והמדרש מטעימים דבר זה: „לא רציתם לשקול לשמים בקע לגולגולת, הרי אתם שוקלים חמשה־עשר שקלים למלכות־אויביכם". כלומר: לא רציתם לתת ליעקב — הרי אתם נותנים לעשיו: לאדום־רומי[1]). מ„חמשה־עשרה שקלים", שמזכיר רבן יוחנן בן זכאי, נראה, שהרומיים היו גובים עוד מסים מרובים וקשים מן היהודים זולת שני הדרכמונים [2]).

ואולם עוד לא כל יהודה היתה בידי הרומיים. שלש שנים אחר כבוש־ירושלים עדיין היו בידי היהודים שלשת המבצרים החזקים שבדרום־יהודה: הירודיון (בית־הירודי), מְכָוֺר ומְצָדָה.

לוציליוס באַסוס, ה„ליגאַט" החדש של יהודה, יָצא לכבוש את בית־הירודי — ומבצר זה של הורדוס האדומי, שהיו בו, חוץ מסיקריים בני־בריתו של שמעון בר־גיורא, גם „אדומים" יותר מתונים, נמסר לרומיים עד מהרה. — אז יָצא באַסוס בכל חיילותיו על מכוור. מבצר חשמונאי זה, שחיזק אותו הורדוס כדי להגן על עצמו מפני הנביותיים (או הנבטיים), מבוצר היה בדרך הטבע עד מאד: הוא היה בנוי על גבעה גבוהה, שהיא מוקפת גיאיות עמוקות. אלכסנדר ינאי והורדוס בנו עליו חומה וסביב לה — מגדלים בגובה של 160 אַמה; והורדוס שם בו צידה, חפר בו בורות של מים וזִיֵן אותו בכל מיני מכונות־מלחמה. בתוך המבצר בנה הורדוס ארמון ובקרבת־המבצר נבנתה עיר בצורה, שהיו לה מעיינות חמים וקרים [3]).

בעיר התישבו הסיקריים (או הקנאים), שבאו מן החוץ, ובמבצר יָשבו היהודים המקומיים, שהיו מתונים יותר ומוכנים למסור את העיר בידי הרומיים (מלחמות, ז', ו', ד'). באַסוס ניגש לשים גיא אחת מן הגיאיות הסובבות את גבעת מכוור למישור ולשפוך סוללה על העיר ועל המבצר. מתחילה היו היהודים, וביחוד, כנראה, הסיקריים הזרים יושבי־העיר, מתנפלים על הרומיים וגורמים להם אבֵדות קשות. לסוף קשה היה להסיקריים להמשיך את הגנת־המקום מפני רְפִיפוּתָם של יושבי־המבצר. ואת מסירת מכוור לרומיים, שהיתה באה גם בלא זה מתוך מצב־רוחם של ה„מקומיים", החיש המקרה. בחור גבור היה במכוור, שעמד בראש־המתנפלים ועִכֵּב את עבודת־הסוללות של הרומיים,

---

[1]) דברי רבן יוחנן בן זכאי. עיין, למשל, מכילתא, יתרו, מסכת בחודש, פ"א, הוצאת מא"ש, ס"א ע"ב.

[2]) עיין: Büchler, o. c., pp. 63—66.

[3]) על מכוור במשנה ובתלמוד, באוונגליון ובספרי בן־מתתיהו, וכן בספרות המדעית החדשה, עיין: קלוזנר, ישו הנוצרי, עמ' 251—252, ביחוד הערה 4 לעמ' 251.

אלעזר שמו. פעם אחת, לאחר שניצח את הרומיים בהשתערות קשה, נשאר מחוץ לשער־העיר אחר שהרומיים נסוגו אחור. בזה השתמש חייל רומי, שתפס אותו פתאום והביאו אל המחנה הרומי. שר־הצבא הרומי ציווה להפשיטו ערום ולהלקותו באכזריות לעיני היהודים הנדהמים. פרצה יללה גדולה בעיר ובמבצר. אז השתמש שר־הצבא הרומי במצב־רוח זה של היהודים וצוה להקים צלב — לאות שיצלוב את אלעזר [1]. העם נזדעזע כולו למראה יסוריו של חביבו ומנהיגו; ואף אלעזר ביקש מאֶחיו היהודים להצילו מן ה„יותר מעוררת־חמלה שבמיתות" ולמסור את העיר והמבצר לרומיים אם רק יסכימו לשחרר אותו, את אלעזר, ולהרשות ליושבי העיר והמבצר, שיֵצאו משם בתור בני־חורין: הרי בין כך ובין כך אין עוד תקוה לנצחון אחר חורבן ירושלים ובית־המקדש. היהודים המקומיים שבמבצר הסכימו לכך; אבל היהודים הזרים, הסיקריים־הקנאים שבעיר, נשארו נאמנים לשבועתם — שלא להשלים עם הרומיים כל עוד נשמת־חיים בהם; והם ניסו לברוח. דבר זה נודע לבאַסוס על־ידי הבוגדים, יהודי־המבצר, והוא חדר לתוך העיר, הרג 1,700 גברים, ואת הנשים והילדים מכר לעבדים. ואולם חלק מן העַזים והאמיצים שבקנאים ובסיקריים פרצו דרך מערכות־האויבים וברחו. ליהודי־המבצר הבוגדים שמר באַסוס את הבטחתו: הוציא להם את אלעזר ונְתָנָם ללכת אל כל אשר ישאם רוחם (מלחמות, ז׳, ו׳, ד׳).

ואלה שפרצו ויצאו בחוזק־יד ממכוור נתקבצו ביער־אלונים (δρυμός) בשם י ר ד (Ἰάρδης) [2], שנתכנסו לתוכו גם הרבה מפליטי־ירושלים. בראשם עמד י ה ו ד ה ב ן א ר י, אחד ממפקדי פלוגות־הצבא הירושלמיות, שנמלט מירושלים דרך מנהרה (כמו שקיווה לעשות ש מ ע ו ן ב ר ־ ג י ו ר א — ולא עלה בידו). יש יסוד לחשוב, שצפו כאן לאיזו ישועה משיחית. — באסוס מִהר לבוא לכאן, הקיף את היער כולו בפרשיו וצוה לרגלים לכרות את כל היער. היהודים התנפלו על הרומיים בצווחות עזות, בתקוה, שיַדהימום ויבלבלום— וכך יפרצו להם דרך במערכות־אויביהם; או היו אלו זעקות לאלהים, שיקָרב את ה„קץ" ויביא להם ישועה. ואולם הרומיים לא נסוגו אחור, אף אם נפלו מהם חללים ופצועים, עד שהרגו את כל היהודים הנקבצים, 3,000 במספר, וביניהם — גם את הגבור י ה ו ד ה ב ן א ר י (שם, ז׳, ו׳, ה׳). זה אירע לערך 71—72 לספה״נ.

נשאר עוד רק מבצר אחד, המבצר ה א ח ר ו ן — מְצָדָה [3]. ל ו צ י ל י ו ס ב אַ ס ו ס מת בינתיים ועל מקומו בא בתור „משגיח" על יהודה פ ל אַ ו ו י ו ס

[1]) וכל הנצלבים לוקים קודם לכן, כמו שנעשה לישו: ק ל ו ז נ ר, ישו הנוצרי, עמ׳ 380—381.

[2]) לדעתו של ש ל אַ ט ר, Die hebr. Namen bei Josephus, S. 63, צריך להיות Ἰαάρης והביטוי: ἐπὶ τὸν Ἰάρδην (Ἰάρην) δρυμόν הוא „מישור של יער", שכך מפרש הספרי, דברים, סי׳ ו׳ (הוצאת מא״ש, ס״ו ע״ב) את עמק־הירדן: „בערבה — זו מישור של יער". וערבת־הירדן הוא מקום מוכן לתנועות משיחיות (י. ק ל ו ז נ ר, ישו הנוצרי, עמ׳ 253—254).

[3]) עיין עליה למעלה, עמ׳ 133.

סילווה —. והמבצר הנפלא, שנִשְׂתַּגֵּב בו מתחילה שמעון בר גיורא, היה, מאז יָצא שמעון ממנו, בידי הסיקריים, שבראשם עמד אלעזר בן יאיר, קרובו של מנחם בן יהודה הגלילי, שנהרג בתחילת־המרד, ובכן — מצאצאיו של יהודה בן חזקיה הגלילי, מיַסד כת־הקנאים בימי ספירת־קוויריניוס, שממנה יָצאו הסיקריים במרוצת־המרידה, כמו גם היוחנניים וה„אדומים“ [1]. סילווה יָצא נגד הסיקריים ואלעזר בן יאיר ראשם, שמשלו לא רק במצדה, אלא גם בכל הסביבה הקרובה לה, בקרבת ים־המלח. את כל העיירות והכפרים בסביבה זו כבש סילווה בלא עמל רב והושיב חיל־מצב בתוכם. את מצדה עצמה אי־אפשר היה לו לכבוש בסערת־מלחמה לא רק מפני זקיפותה הגדולה (היא היתה בנויה על הסלע הזקוף, שנקרא היום אַל־סבה), אלא אף מפני בצרונה החזק: הורדוס, שיָדע את אהבת־האומה לבית־החשמונאי והשש, שמא „יוריד אותו המון היהודים מגדולתו ויעלה מחדש את בני המלכות, שקדמה לו“, ויתר על כן: מתיירא היה בשנות מלכותו הראשונות מפני קליאופטרה אהובת־אנטוניוס, שרצתה לרשת את כסא־יהודה ולאַחדו עם כסא־מצרים כמו בימי התלמיים אבותיה, — הורדוס זה ביצר את המבצר החזק של אלכסנדר ינאי (אוֹ של יוחנן הורקנוס, לדעתו של Hölscher) יותר ויותר עד שנעשה בלתי־נכבש (מלחמות, ז׳, ח׳, ד׳). ואף תבואה מרובה, שהיתה יכולה להספיק להרבה שנים, נצברה כאן, וכן גם אוצרות הגונים של יין, שמן, תמרים וכל מיני קיטניות. ולפיכך קשה היה לכבוש את המבצר בסערת־מלחמה וקשה היה לכבשו גם על־ידי רעב. כל הארץ כבר היתה כבושה בידי הרומיים, ותקוה לנצחון לא היתה עוד. אבל רעיון משיחי־מסתורי עדיין לחש במעמקי־הנפש; וחוץ מזה, הסיקריים נשבעו, שלא ישתעבדו לרומי לעולם, בשום מצב ובשום אופן, ועל־כן לא יכלו למסור את עצמם ואת מבצרם ביד האויב. לסוף החליט סילווה לנגח את חומת־המבצר. הוא שפך סוללה של 100 אמה בגובה על גב ה„סלע הלבן“ — גבעה רחבה מצפון לארמונה של מְצָדָה, — ועל גב הסוללה בנה גם עֲלִיָּה או בימה (Βῆμα) של 50 אמה רוחב ו — 50 אמה גובה. על „בימה“ זו העמיד כר־מנגח גדול ועצום, ולאחר רוב עמל פָּרַץ פֶּרֶץ בחומה. ואולם הסיקריים במצדה, כאנשי יוחנן ושמעון בירושלים, הכינו בינתיים חומה שניה, חזקה מהראשונה. וכדי שלא יזיק הכר העצום גם לה, העמידו בפניה שתי שורות של קורות, וביניהן שָׂמוּ חָלָל ממולא באדמה רכה, שעל־ידה נחלש כח־הנגיחה של הכר. סילווה ניסה לשרוף את הקורות — ועד מהרה אחזה האֵש גם בחלקים הדולקים של החומה עצמה. הרומיים היו מוכנים לגשת למחר לְהַרְעָשַׁת החומה, שנתרופפה על־ידי האֵש. אלעזר בן יאיר, ראש־הסיקריים, ממשפחת חזקיה ויהודה הגלילי, שכל בניה מסרו את נפשם על קידוש־החירות, ראה, שאין הצלה — ואף לא חשב על הכנעה או מנוסה. הוא

[1]) עיין הדברים המפורטים על הסיקריים, אנשי־יוחנן, ה„אדומים“ והקנאים, ב„מלחמות“, ז׳, ח׳, א׳.

פונה אל אנשיו ומזכירם, שהם „החליטו זה כבר שלא להיות עבדים לרומיים ולא למי־שיהיה זולת האלהים, כי הוא לבדו האדון האמתי והצדיק של בני־האדם“, שהם, הסיקריים בני־הקנאים, „היו הראשונים שהתקוממו והאחרונים שנלחמים“. אלהים כעס על עמו מפני שחטא לו, ועל־כן צריך, שהאחרונים לא יחטאו לשבועתם ויִשָׁארו נאמנים להכרתם הפנימית. „ימותו הנשים בלתי־מחוללות והילדים — בלא שטעמו טעם־עבדות!“ —. ואלעזר בן יאיר מעורר ומדבר על לבותיהם, שיאַבדו כ ו ל ם את עצמם לדעת לאחר שישרפו כל דבר־עֵרך במבצר — זולת הצידה, כדי שלא יחשבו הרומיים, שהרעב, ולא שנאת־העבדות, הציקם לטרוף את נפשם (מלחמות, ז', ח', ו'). וכשפקפקו הרבה מחייליו בדבר הנורא והאיום, מתוך שהיו חסים על נשיהם ובניהם, הוסיף אלעזר לדבר על לבם — עד שהסכימו. נאום שני זה של אלעזר בן יאיר (שם, ח', ז'), הוא אחד מן היותר מצוינים שבכל ספר „מלחמות־היהודים“ בתכנו ובכח־ההוכחה שלו. מובן, שלא אלעזר בן יאיר הוא מחברו; יוסף ב ן מ ת ת י ה ו, השונא היותר גדול של הסיקריים, הציב להם בעל־כרחו ב„מעשה־מצדה“ את מצבת־הזכרון היותר נעלה. אַל־נא נשכח, שמצדה היא היא המבצר, שהתבצר בו ש מ ע ו ן ב ר ־ ג י ו ר א מראשית המלחמה וממנו יָצא למשול בירושלים. היתכן, שמבצר כ ז ה, ש כ ך נסתיימה התנגדותו לרומי, קלט לתוכו והחזיק בתוכו זמן מרובה שודד ומרצח ומבקש שררה ושלטון בלבד? —. על כל פנים, מ ע י ן מה ששם בן־מתתיהו בפיו של אלעזר בן יאיר צריך היה לעלות על לבו של גבור־מצדה — אחד מגדולי גבורי הכח והרוח כאחד של כל הזמנים — בשעה שפִּתה את כל הנצורים במצדה לעשות את המעשה הגדול והנורא, שהוא יחיד בדברי־ימיה של האנושיות.—הם הבקו את נשיהם, גִּפְּפוּ בפעם האחרונה את ילדיהם ובדמעות נִשְׁקוּם את הנשיקות האחרונות — ובעצם־ידיהם הרגו אותם אחד־אחד . . . אז אספו לעֲרֵמָה אחת גדולה את כל היקָרות וחֲפצי־הערך שבמצדה — ושרפו את הכל, כדי שלא יפול בידי האויב. ואז רק אז בחרו בעשרה אנשים, „עדה“ ו„מנין“, שיהיו ההליינים ברצון מתוך אונס של כל חבריהם. כל אחד שכב על־יד אשתו וילדיו, שהרג זה לא כבר, פרש עליהם את זרועותיו וצפה במנוחה עד שנהרג על־ידי אחד מן העשרה . . . ואלה האחרונים הטילו גורל ביניהם, ומי שיָצא ראשונה הרג את חברו, שיָצא בגורל אחריו . . . והאחרון, אחרון הסיקריים, אחרון בלוחמי־החירות, הצית אֵש במבצר, דקר את עצמו ונפל חלל על־יד חבריו... ניצלה רק אשה זקנה אחת; ועוד אשה משכלת, קרובתו של אלעזר, הסתתרה, היא וחמשת ילדיה, בצִנּור של מים מתחת לארץ—והיא היא שספרה את פרטי המעשים מסמרי־השערות... כל השאר נהרגו ע ד א ח ד — גברים, נשים וילדים, 960 במספר. הדבר אירע ביום ראשון של חג־המצות (אור לט"ו ניסן, 73). זה היה קרבן־פסח, שלא הוקרב מעולם כדוגמתו.

כך מתו גבורי־יהודה האחרונים. הרומיים, שבאו למחר ומצאו רק פגרים מתים ואודים עשֵׁנים ושמעו את הספור מקפיא־הדם מפי הנשים, נזדעזעו

למראה־עיניהם ונדהמו למשמע־אזניהם. ומי יודע? — אפשר דִמְדֵם במוחם הרעיון, שאומה כזו אין מנצחים; שירושלים במפלתה גדולה מרומי בנצחונה — —

---

§ 44. הקינות על חורבן בית שני. האגדה התלמודית. הגליונים של ברוך (הסורי) ועזרא הרביעי.

בזה בא הקץ למרידה הגדולה ולמלחמת־החירות היותר נהדרת, שידעה האנושיות העתיקה. חורבן בית שני היה שלם. שום עמידה ברשות־עצמה, שום שלטון עצמי לא נשארו עוד ביהודה. עבדות, חללים, חורבות — אלה היו הדברים, שהחורבן השני נתגלה בהם בכל נוראותיו.

חורבן בית ראשון מצא את ביטויו הנמרץ בקינות שוברות־הלב ומדַכדכות־הנפש, שהן ידועות בשם „מגילת־איכה" ושנתייחסו לירמיהו. מי קונן את הקינה הגדולה על חורבן בית שני? —

יוסף בן מתתיהו מקונן על ירושלים ועל אבדן־האומה בספרו „מלחמות־היהודים" לא אחת ושתים [1]. גם ציוריו ממפלת־יודפת, מכבוש־גמלא, משרפת בית־המקדש ומפלת־מצדה מרהימים בהוד־נוראותיהם. והיה. לו גם העוז לדַמות את עצמו לירמיהו (מלחמות, ה', ט', ד'). אבל הוא לא סבל את סבלות־עמו, כירמיהו, ולא בחר להתענות בכל אשר התענתה אומתו החרֵבה כמותו, אלא עבר אל מחנה־האויב והחניף לרומיים גם כיסה על תועבותיהם בעוד שהבליט והשחיר ביותר את המעשים הרעים כשהם לעצמם של לוחמי־החירות, בני־עמו וארצו — ואף בני־סיעתו במשך זמן ידוע. ולפיכך אין הספרות הלאומית של ישראל רוצָה לדעתו ולהזכירו עד המאה העשירית לספה"נ, ואף אז הוא נזכר לא בשמו העצמי, יוסף בן מתתיהו, אלא בשם ראש־ירושלים יוסף בן גוריון (יוסיפון). ואך מימי ר' עזריה מן האדומים, בעל „מאור־עינים", נתפרסם גם בעמנו ובלשוננו בספריו — ובבגידתו.

מגילת־איכה היא עמוקה ועגומה כל־כך ומתאמת כל־כך גם לחורבן בית שני, עד שלא נועזו גדולינו להוסיף עליה מגילה כדוגמתה בכתבי־הקודש. ואולם האגדה התלמודית־המדרשית, כמו שהיא במסכת גיטין (נ"ו—נ"ח), במדרש „איכה רבתי" ו„איכה זוטא", ב„אבות של ר' נתן" ובשאר מסכות תלמודיות ומדרשים שונים ומשונים, היא הוספה יקרה על מגילת־איכה. אין כאן לא קינות ממש ולא היסטוריה בעצם: הגבורים הראשיים של המלחמה, יוחנן מגוש־חלב, שמעון בר־גיורא (אם שֵם „בן בטיח" אינו בא במקומו) ואלעזר בן שמעון לא נזכרו ולא נפקדו בכל הספרות התלמודית־המדרשית הרחבה מני ים. ואולם מעשיהם של אספסיינוס וטיטוס, תֵאור ה„בריונים" וה„סיקריים", וביחוד הספורים בדבר הרעב הנורא (מרתה בת בייתוס, מרים בת נקדימון, דואג בן יוסף) ובדבר העבדות

---

[1] עיין, למשל, ה', א', ג'; שם, ו', א'; ו', ב', א'; שם, ח', ה'.

וההתעללות הנוראה ממנה (מעשה בבנו ובבתו של ר' ישמעאל, מעשה בארבע מאות ילדים, שנשבו לקלון, ועוד), — כל אלה נתנו לאומה מושג מגודל החורבן והיסורים והעלבונות יותר מספרי־ההיסטוריה היותר מעולים. העם בהמוניו מצא כאן מקום לשפוך את דמעותיו, לְעַלּוֹת וּלְשַׂגֵּב את ערכו של צום תשעה־באב ולטפח ולרבות את התקוה, שיסורים נוראים כאלה כבר מֵרקו את העוונות, והגלות לא לעולם תהיה, ועוד ישובו בנים לגבולם...

ונוסף על האגדה, שהספידה וניחמה כאחת, באה ההלכה — התורה המתוָה את דרכי־החיים של האומה, שעשתה „זכר לחורבן" בהלכות הרבה למעשה. וההלכה ביחד עם האגדה, זאת התורה, שהציל רבן יוחנן בן זכאי מן ההפכה הנוראה ביחד עם גדולי־לומדיה ושלמוּדָהּ עצמו להלכה ולמעשה נעשה דבר גדול וקדוש באומה, הצילו את ישראל מיאוש ונתנו לו מזון רוחני. ועל־ידי קיום מצוותיה של התורה ולימוד כל פרטיה נתגברה התקוה, ש„מה־ה יִבָּנֶה המקדש" וה„משיח יבוא במהרה בימינו",—ו„אם יתמהמה— חכה לו, כי בוא יבוא".

ואולם עוד קינה על החורבן השני ותנחומות־אל מצילות מיאוש נמצאו בבית־גנזיה של האומה. אלא שקינה זו ותנחומות אלו ניסו להקות את מגילת־איכה מצד אחד, ומצד שני הטעימו את הרעיון המשיחי יותר מדאי, ובזה עוררו בלי משים „לדחוק את הקץ", — מה שהיה מסוכן מאד בימים ההם, שהרי כל המרידות בארץ־ישראל לא באו אלא מתוך תקוות משיחיות מופרזות; ועל־כן לא נתקבלו ספרי הקינות־הנחמות הללו באומה ונשארו לא בלשונה הלאומית, שֶׁבָּהּ נִתְחַבְּרוּ, אלא בסורית ורומית (ויוונית). ואף־על־פי־כן הרי יצירות־האומה הן ומתוך מעמקי נפשה הדואבת והמצפה־לישועה נָבעו, וחלק ונחלה יש להן בישראל — עכשיו, לאחר שעברה סכנת־ערבובם בכתבי־הקודש ודחיקת־הקץ בסבתם.

אלה הם ה„גליונים" (האַפוקאַליפּסות — גִּלְיָנָא בסורית) ברוך הסורי ועזרא הרביעי (להבדיל את הראשון מברוך היווני, ואת השני — מעזרא השלישי, הגנוז, ומעזרא השני, שעל־פי תרגום־השבעים נק־א כך ספר נחמיה).

„גליון־ברוך", שנתחבר בלא ספק עברית ונשאר בידינו בסורית (שהיא תרגום מתרגום יווני, וזה — תרגום מעברית), נתחבר לערך בשנת 80 לספה"נ, זמן מועט אחר החורבן. אנו רואים את המחבר המסתתר תחת הפסֵיבדוניֵם של ברוך בן נריה, תלמידו של ירמיהו, מתפתל ביסורים מעצמת הכאֵב של הפצעים הקשים, שפָּצַע ה', ש„ברוך" מאמין בו בכל לבו, את עם־סגולתו, ש„ברוך" אוהב אותו בכל חום־נפשו. וספר „עזרא הרביעי" נתחבר לערך בשנת 90 לספה"נ, כשעבר זמן יותר ארוך קצת אחר החורבן. הפצעים עדיין הם מכאיבים מאד; אבל כבר קרם עליהם גֶלֶד ו„עזרא", שהוא מאוחר לחורבן קצת יותר מ„ברוך", כבר אפשר לו להגות דעות מופשטות ולמצוא פתרונים

כוללים ומיושבים יותר על השאלות הקשות, שהן משותפות ל„ברוך“ ולו. והשאלות הללו בעיקרן שתים הן: ראשית, איך עשה אלהים את הרעה הגדולה הזאת לעמו, בחירו וסגולתו, למסור אותו בידי עם עובד־אלילים, אכזרי וגאה, שלא יָדע את ה׳ ואת נביאיו ומוסרם הטוב? — ושנית, אמנם, חטא העם; אך גם צדיקים היו בו, ובכלל, הוא צדיק מן העם הרומי מחריב־ארצו והורג צדיקיו ורשעיו כאחד, — והיכן כאן הצדק? ו„איה אלהי־המשפט“? „מדוע דרך רשעים צלחה“? מדוע אלהים „מחריש כבלע רשע צדיק ממנו“? — זוהי השאלה הנבואית העתיקה, שעל־ידי המאורעות הקשים נעשתה חריפה ובוערת ביותר.

ועל זה באה התשובה, שאף היא נבואית היא בעצם, אלא שנתפתחה ונתרחבה הרבה.

הפורענות הנוראה אינה אלא עונש על חטאותיו של ישראל. אף לעמים תבוא פורענות, וגדולה וקשה מזו. לישראל באה פורענות תחילה כדי שיִנָּקה תחילה מעוונותיו. ואז, כשֶׁיָבוא יום־ה׳ הגדול, „יום־הדין“, „חבלו של משיח“, יאבדו רק הפושעים מישראל, והצדיקים בחירי־ה׳ יִנָצלו מן ה„חבלים“ והיסורים ויזכו לימות־המשיח. אבל מן העמים, שעשו את הרע תמיד והצרו לישראל, לא ינצלו אלא כל אלה, שיֵעָשו גֵרֵי־צדק ויִכָּנסו לקהל־ישראל — והשאר יאבדו כולם ברשעתם. ואז יתרומם ויתגדל ישראל גם במדיניות ובגשמיות, אבל בעיקר — ברוח. הצדיקים יקבלו שכרם חֵלֶף כל מה שסבלו בימים האלה, והרשעים יקבלו ענשם על מה שחטאו כל הימים. מלך־המשיח יהא מושל בכִפה במקום מלכות רומי הרשעה, אבל לא בחרב ובשבט ועל־ידי כסף וזהב וחַיל גדול, אלא על־ידי משפט וצדקה ומוסר־השכל. ירושלים תִּבָּנה כבתחילה ובית־דוד ימשול בתוכה; אבל ירושלים של מעלה תהיה, שלא תֵהָרס עוד לעולם, ובית־המקדש, שיָקום בתוכה, מקדש של מעלה יהיה, שלא יחרב עוד לעולם. ופִרְיַת־האדמה תרבה, וחבלי־הלידה ויסורי־המחלות וחיות רעות יעברו ויבטלו מן העולם. ועשרת השבטים יתקבצו מכל ארבע כנפות הארץ וישכנו בארץ־ישראל („קבוץ־גלויות“). ושלום יהיה בארץ, וקשת ומלחמה לא תֵרָאֶינה בה עוד. וה׳ יהיה מלך כל הארץ ואלהי כל הגויים, שיַכּירו את רוממות תורתו ונביאיו — ושלום־עולמים ואחוּת־נצח יהיו בין כל העמים. וכל אושר מדיני, גשמי ורוחני זה של ימות־המשיח יהיה שִלּוּמים לכל הצרות והפורענויות, החורבנות והעלבונות, שעברו על עם־ישראל ועל ארצו. כי צדיק הוא אלהים וצדק משפטו וכל מה שעשה הוא במשפט ובתבונה ובצדקה [1]. זהו האידיאל

[1]) את כל הרעיונות העמוקים של ספר עזרא ד׳ הציע בעמקות מרובה ובבהירות מפליאה H. Gunkel, Das 4. Buch Esra (Kautzsch' Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Tübingen 1900, SS. 335—350). על הרעיונות המשיחיים שבשני הספרים עיין: י. קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, II, 48—68.

הלאומי, המדיני־הדתי, שהוא משותף לשני ה„גליונים“ שאחר החורבן כאחד. אידַיאל זה השקיט את הכאֵב האנוש, אִשר את רעיון־הצדק, החיה את רעיון־החירות ועודד את תקות־הגאולה. ולא לפלא הוא, שאחר יוחנן מגוש־חלב ושמעון בר־גיורא בא — שמעון בן־כוכב. — ואולם סם־חיים ביחוד היו „גליונים“ אלה של ה„נביאים העממיים“, שהיו אחד מגורמי המלחמה הגדולה והמלחמות שאחריה (בימי טריינוס והדריינוס), להמונים הגדולים, מחוסרי דעת התורה התַּנָּאית, שהיו אובדים בעָנְיָם בלעדיהם. ולפיכך אין לקפח גם את שכרם.

ו„גליונים“ אלה הם הם שהשאירו לנו תיאורים פיוטיים עזים של החורבן וגם — קינות על החורבן השני, שאם אינן יכולות להִדָּמות בעזוזן ועומק־יגונן ל„מגילת־איכה“, אף הן נובעות מעומק לב נשבר ואוהב כאחד. חרפה ובושה היא לנו, ששני הספרים היקרים הללו, נחלת־אבותינו, ספרים עבריים גם ברוחם גם בלשונם, עדיין לא הוחזרו למקורם העברי, בעוד שהם מתורגמים כמעט לכל לשונות־אירופה. הבה, נשלים את תיאור החורבן בתרגום עברי קלוש של שתי קינות־החורבן שבשתי „מגילות־החורבן“ החשובות הללו.

„ברוך הסורי“ מקונן על ח־בות־ארצו ומפלת־עַמּו:

אַשְׁרֵי אֲשֶׁר לֹא נִבְרָא, אוֹ אֲשֶׁר נִבְרָא וּמֵת!
אַךְ-אוֹי לָנוּ, הַחַיִּים כַּיּוֹם, אֲשֶׁר רָאִינוּ אֶת צָרַת־צִיּוֹן
וַאֲשֶׁר קָרָה לִירוּשָׁלַיִם!
אֶקְרָא אֶת בְּנוֹת־הַגַּלִּים מִן הַיָּם, וְאַתֶּן, לִילִיּוֹת, בּוֹאֶנָה מִן הַמִּדְבָּר,
וְאַתֶּם, שֵׁדִים וְתַנִּים—מִן הַיְּעָרוֹת.
הִתְעוֹרְרוּ וְחִגְרוּ מָתְנֵיכֶם לְקִינָה, וְשִׁירוּ עִמִּי שִׁירוֹת־אֵבֶל וְקוֹנְנוּ עִמִּי.

אַתֶּם, הָאִכָּרִים, אַל תִּזְרְעוּ עוֹד, וְאַתְּ, אֲדָמָה, לָמָּה אַתְּ נוֹתֶנֶת פְּרִי־קְצִירֵךְ?
עִצְרִי בְּחֵיקֵךְ אֶת נְעִימוֹת־מְזוֹנוֹתַיִךְ! [1].
וְאַתְּ, הַגֶּפֶן, לָמָּה תִּתְּנִי עוֹד אֶת יֵינֵךְ, בְּעֵת אֵין נוֹסְכִים עוֹד מִמֶּנּוּ בְּצִיּוֹן,
וְאַף אֶת הַבִּכּוּרִים לֹא יַקְרִיבוּ עוֹד?
וְאַתֶּם, הַשָּׁמַיִם, עִצְרוּ אֶת טַלְּכֶם, וְאַל תִּפְתְּחוּ אֶת אוֹצְרוֹת־הַמָּטָר!
וְאַתְּ, שֶׁמֶשׁ, עִצְרִי אֶת קַרְנַיִךְ, וְהַיָּרֵחַ—כַּבֵּה אֶת שֶׁפַע־אוֹרְךְ!
כִּי לָמָּה יָהֵל אוֹר עוֹד, בְּעוֹד אוֹר־צִיּוֹן חָשַׁךְ?—
וְאַתֶּם, חֲתָנִים, אַל תִּכָּנְסוּ [2], וְאַל תִּתְקַשֵּׁטְנָה הַבְּתוּלוֹת בִּכְלִילִים.

---

[1]) השווה בתלמוד: „ארץ, ארץ! הכניסי פירותיך! למי את מוציאה פירותיך? — לגויים הללו, שעמדו עלינו בחטאותינו?“ (כתובות, קי״ג ע״א). ובירושלמי (תענית, פ״ד, ה״ח): „בוא וראה, מה חצופה היא ארץ-ישראל, שהיא עושה פירות“ (אחר החורבן).

[2]) בתלמוד „כנס“ הוא גם נשוא אשה, במקום „הכנס לחופה“ (עיין, למשל, משנה, יבמות, פ״ב, מ״ח; סוטה, פ״ח, מ״ד; כתובות, פי״ג, מ״ה, ועוד).

וְאַתֵּן, הַנָּשִׁים, אַל תִּתְפַּלֵּלְנָה, כִּי תֵלַדְנָה:

כִּי שְׂמֵחוֹת תִּהְיֶינָה רַק הָעֲקָרוֹת, וְתָגֵלְנָה רַק אֲשֶׁר בָּנִים אֵין לָהֶן,

וַאֲשֶׁר בָּנִים לָהֶן תִּתְאַבֵּלְנָה.

כִּי לָמָּה תֵלַדְנָה בַחֲבָלִים אַךְ לְמַעַן קַבֵּר בַּאֲנָחוֹת?

אוֹ לָמָּה בָנִים לִבְנֵי־אָדָם, אוֹ לָמָּה יִקָּרֵא עוֹד זֶרַע לְמִינָם,

בְּעוֹד הָאֵם הַזֹּאת[1] חֲרֵבָה וּבָנֶיהָ הָלְכוּ בַשֶּׁבִי?—

לְמִן הַיּוֹם אַל תְּדַבְּרוּ עוֹד עַל הַיֹּפִי, וְאַל תְּסַפְּרוּ עַל הַחֵן

(ברוך הסורי, י׳, ו׳—י״ז).

ועזרא הרביעי מקונן את קינתו בצורה אחרת:

[קֹדֶשׁ־] קָדָשֵׁינוּ חָרַב, מִזְבְּחֵנוּ נָתוּץ

וּמִקְדָּשֵׁנוּ הָרוּס.

וְכִנּוֹרֵנוּ הוּשְׁפַּל, וְשִׁירֵנוּ נֶאֱלַם;

וּשִׂמְחָתֵנוּ עָרְבָה, וְאוֹר־מְנוֹרָתֵנוּ כָּבָה;

וַאֲרוֹן־בְּרִיתֵנוּ שֻׁדַּד, וְקָדָשֵׁינוּ נִטְמְאוּ,

וְהַשֵּׁם, אֲשֶׁר נִקְרָא עָלֵינוּ, חֻלָּל.

וְחוֹרֵינוּ שָׂבְעוּ חֶרְפָּה, וְכֹהֲנֵינוּ נִשְׂרְפוּ,

וּלְוִיֵּנוּ הָלְכוּ בַשֶּׁבִי.

וּבְתוּלוֹתֵינוּ טֻמְּאוּ, וְנָשֵׁינוּ אֻנְּסוּ;

וּזְקֵנֵינוּ הָיוּ לָבוּז[2], וַחֲסִידֵינוּ נִגְזָלוּ,

וִילָדֵינוּ אָבְדוּ, וּבַחוּרֵינוּ הָיוּ לַעֲבָדִים,

וְגִבּוֹרֵינוּ הָיוּ לַחֲלָשִׁים.

ויותר מכל דָוָה לבו של עזרא הרביעי על

חוֹתַם־צִיּוֹן, כִּי גָלָה כְבוֹדָהּ— סַתָּה נִתַּן בִּידֵי שׂוֹטְמֵינוּ

(עזרא ד׳, י׳, כ״א,—כ״ג).

כלומר: החותם, סימן חירותה ועמידתה־ברשות־עצמה של ציון, עתה הוא בידי אויביה. ובעל עזרא ד׳ מקונן ושואל:

לָמָּה נִתַּן יִשְׂרָאֵל לַגּוֹיִם לְחֶרְפָּה, הָעָם, אֲשֶׁר אָהַבְתָּ — לְשִׁבְטֵי־רֶשַׁע?

תּוֹרַת־אֲבוֹתֵינוּ לַאֲבַדּוֹן הוּבָלָה, הַמִּצְווֹת הַכְּתוּבוֹת עוֹד אֵינָן;

עוֹבְרִים אָנוּ מִן הָעוֹלָם כָּאַרְבֶּה, חַיֵּינוּ הֵם כְּרוּחַ [עוֹבֵר].

(עזרא ד׳, ד׳, כ״ג—כ״ד).

---

[1]) ציון.

[2]) לפי חצי־הפסוק הבא יש לשער, שהמתרגם מעברית קרא טעות „לבוז" במקום „לבוי" (על הנוסחאות, הרומי והסורי, של חצי־פסוק זה עיין Gunkel אצל Kautzsch, II, 388, Anm. d).

והתשובה היא: העולם־הזה עוד מעט ויחלוף ואיננו ו„עולם חדש", שכולו טוב, יבוא על מקומו. ומה כל הצרות החולפות ועוברות לעומת הטובות הגדולות והנצחיות, שהן צפונות לצדיקים ל„עולם־הבא", יותר נכון — לימות־המשיח? —

נחמה זו — הבטחון, שקרוב „יום־הנחמה", יום־הגאולה — היא היא שסייעה, ביחד עם לימוד־התורה וקיום המצוות המעשיות, לעם להתגבר על כל צרות־החורבן הנוראות, שקשה למצוא כדוגמתן באומה מן האומות, ונטעה בלבו חיי־עולם והקות־עולם. מכאן נבעה האמונה במשפט־צדק ובטוב המיועד, בצדקת־האלהים ובטובו כאחד, בכח־הרוח ובגאולה מדינית וישועה רוחנית. ועל־ידי כל אלה יכול היה ה„עם החרֵבי" לחיות וליצור במשך אלפיים שנות־מצוקה, שאין דומות להן, לשאת עיניו אל ה„ארץ החרֵבה" ולהתחדש בתוכה ועל־ידה כיום הזה.

אודיסה, ניסן תרע"ה —
ירושלים-תלפיות, תשרי תרפ"ד.

טבלה כרונולוגית

I.

ה„משגיחים" הרומיים האחרונים בארץ־ישראל (44–66 לספה"נ).

קוספיוס פאדוס	לערך 44—46 לספה"נ.
טיבריוס אלכסנדר	„ 46—48 „
ווינטידיוס קומאנוס	48—52 „
אנטוניוס פ̇ליכס	52—60 „
פורציוס פ̇יסטוס	60—62 „
לוקציאוס אלבינוס	62—64 „
גסיוס פלורוס	64—66 „

טבלה כרונולוגית

.II

הכהנים הגדולים מאגריפס השני עד החורבן (50—70 לספה״נ).

ישמעאל בן פיאבי השני . . .	לערך 59—61 לספה״נ.	כל אלה נתמנו על-ידי אגריפס השני.
יוסף בן שמעון קַבִּי	61—62 ״	
חנן בן חנן (רק שלשה חדשים) . . .	62 ״	
יהושע בן דמנאי	לערך 62—63 ״	
יהושע בן גמלא (גמליאל) . .	״ 63—65 ״	
מתתיהו בן תיאופילוס (יוסי, ישבאב?) השני	65—67 ״	

פינחס בן שמואל איש־חבתה (נתכהן על-פי הגורל בימי-המרידה)—לערך 67—70 לספה״נ